٤٩٦

[illegible]

(هو الله تعالی)

(رسالهٔ منطق)

بسم الله الرحمن الرحیم

سپاس و ستایش آن را که بستودن سزاست. و بر بخشودن و بخشیدن
توانا و پادشاست. و رسیدن با جویندگان را بیافت هستی بی کران
و بوش بی پایان. بدانید یاران و برادران که آرزوی ما از نوشتن
این سخنان پیدا شدن احوال و اقسام دو گونه هنر است از آن هنرها
که ویژه مردم راست و از آن دو هنر یکی دانستنست و دیگر گفتن و چون
دانستن بر گفتن پیشی دارد بطبع چنان شایسته تر که نخست از دانش
و بخشهای وی گوییم و پس بذکر اصناف و انواع سخن پردازیم.

(گفتار نخستین) در دانستن و دانسته و اقسام دانشها و احوال ایشان

(فصل اول) اندر آن الفاظ که بدان آن معانی را خواهند که مبادی
خوانند اندر این گفتار آن الفاظ را که دلیلند بر آن معانی که مبادی خوانند
در این عدد محصورند علم. جهل. معلوم. مجهول. عالم. جاهل. معلوم ضروری
معلوم نه ضروری. مجهول ضروری. مجهول بی ضرورت. معلوم اول. معلوم
نه اول. اندیشه. معلوم واحد. معلومات بسیار. معلوم بسیط. معلوم مرکب
معلوم بذات. معلوم بعرض. معلوم بفعل. معلوم بقوت. معلوم مفرد
معلومات باهم. معلوم کلی. معلوم جزوی. موضوع. محمول. تصور
تصدیق اما شناختن این چیزها بچیزیکه از ایشان شناخته تر بود
نباشد از آنکه مبادی اند و مبادی اندر شناخت پیشتر باشند از آنچه
بدیشان توان شناخت و بدیشان چیزها را توان شناخت لکن
چون فراموشان باشند در خود و بیاد مقابلی یا بدانکه نامی و لفظی بنامی
و لفظی دیگر بدل شود در خود باز یافته شوند اما علم دانستن بود و دانستن

آگاه بودن است و یافتن درخود جهل نادانستن بود و نه آگاه بودن
و نه یافتن درخود معلوم دانسته بود یعنی یافته وازوی آگاهی بوده .
مجهول نادانسته بود یعنی نایافته و بی آگاهی ازوی عالم دانا بود یعنی آگاه
و یابنده درخود جاهل نادان بود یعنی بی آگاه و بی یافته درخود
معلوم ضروری دانسته ناچاری یعنی آنچه نشاید بود که نادانسته بود معلوم
نه ضروری یعنی شاید بود که دانسته بود ویافته مجهول ضروری نادانسته
ناچاری یعنی نشاید بود که دانسته شود مجهول نه ضروری یعنی شاید بود
که نادانسته بود معلوم اول یعنی آنچه پیش از اندیشه وطلب یافته بود
معلوم نه اول آنچه باندیشه وطلب یافته شود اندیشه نگرستن بود درخود
جستن را تا یافته شود معلوم واحد آنچه به یکبار یافته شود معلومات
بسیار بکرات دانسته شود معلوم بسیط دانسته همسان یعنی آنچه بر یک
روی یافته شود معلوم مرکب نه همسان یعنی آنچه بر چند روی شاید یافت

معلوم بذات بخود دانسته آنچیز باشد که هستیش دانستن بود معلوم بعرض
نه بخود دانسته یعنی آنکه بجز از آن هستی که ویرا بود در نفس از روی دانستن
هستی دیگر دارد معلوم بفعل دانسته بکار آنکه ازوی آگاهی بود و از آگاه
بودن ازوی نیز آگاهی بود معلوم بقوت آنکه تواند بود که دانسته شود
و آن چیزی باشد که ازوی آگاهی بود لکن از آگاه بودن ازوی آگاهی نبود
معلوم مفرد آنکه جدا دانسته شود بی دیگری معلومات باهم آنچیزها که باهم
دانسته شوند معلوم کلی آنکه در نفس یک چیز بود و بیرون از نفس شاید
بود که بسیار بود معلوم جزوی آنکه در نفس و بیرون از نفس جز یکی نبود
معلوم تصوری دانسته بود که پیوستگیش با دیگری یا ناپیوستگیش دانسته نبود
معلوم تصدیقی آن دانسته که پیوستگیش یا ناپیوستگیش با دانسته دیگر دانسته
بود موضوع آن دانسته بود که نخست درخود یاد کرده شود تا پیوسته وی
یاد آید یا ناپیوسته وی یاد آید و آنرا اصل خوانند و موضوع نیز گویند

محمول آن دانسته بود که از یاد آمدن دانسته دیگر یاد آید بسبب پیوستگیش
باوی یا ناپیوستگیش و آنرا صفت گویند و محمول

فصل (۲) اندر بخشیده شدن معلومها بدین احوال

دانستن از دو بخش بیرون نبود که علم اول بود . یا علم دوم و علم اول
دانستن هویت و چیز بودن چیز بود بی دانستن هستیش یا نیستیش یا صفتی
و حالی در وی و چنین دانستن را تصور خوانند یعنی خود را بچیز دانسته
باز نگاشتن و تعقل نیز گویند یعنی خود را به چیز دانسته بازبستن و دانش دوم
دانستن پیوستگی یا ناپیوستگی دو چیز دانسته باهم بود و چنین دانستن را
تصدیق گویند و اعتقاد و دانستهاء تصوری هر چند بسیار باشند هر یک را از
دیگری جدا دانسته بود چون معنی آسمان و زمین و جانور و جماد و حجر و شجر
از آنکه یافت بر هویتشان بایستد و دانستهای تصدیقی دو یا بیشتر باهم
بوند از آنکه تصدیق دانستن باهم بودن یا نابودن دو بود چون معنی آنکه زمین

گران است یا زمین سبک نیست و از آن سبب تصور را علم نخستین
گویند که نخست هویت و چیز بودن چیز دانسته آید پس پیوندی با
دیگری یا دوریش از دیگری و معنی تصوری یا کلی بود یا جزوی و کلی یا بسیط
بود یا مرکب و بسیط آن باشد که وی را از یک روی توان یافت از آنکه
همان بود چون معنی هستی و معنی چیز و مرکب آنکه وی را از چند روی
توان یافت چون معنی مردم که بر دو روی توان دانستن از آن روی که
جانور است و از آن روی که گویاست و بسیط پیش از مرکب بود که علت
مرکب بسیط بود و بذات دانسته بود که هویت و هستی و دانستنش پیش بود
و بضرورت دانسته بود که نتوان کرد که بدانندش و نه همچنانکه معنی کلی بر دو
بخش بود یکی بسیط و دیگر مرکب معنی جزوی نیز بود که جزوی جز مرکب نباشد
و بساطت جز در کلیات نبود و در هر کلی هم نباشد

فصل (۳) اندر بیان موضوع و محمول

چون معانی بسیار بترکیب یکی شوند و از دیگر معانی جدا شود آن معنی را

اجزا بسیار بود و بعضی از آن اجزا اصلی باشند و هویّت وی از آن
اجزا بپای بود و بعضی از آن اجزا نه اصلی باشند بلکه آرایش هستیش
باشند چون جسم و متغذّی و نامی و گویا و حسّاس که اجزا معنی مردم
باشد و هویت و مردم بدین مردم از آن بپای بود و دیگر خوب رویی و خوشخوی
و راست قامت که آرایش و زیادت باشند بر هویت مردم که مردم مردم بود
هرچند ناخوب بود یا بدخوی و هر چیزی از معنی مرکب اصلی و نه اصلی
صفتی بود مر مرکب را و مرکب موصوف بود مر ایشان را و صفت نشان
دهنده بود از موصوف و باشد که لفظ صفت بمحمول بدل شود و لفظ
موصوف بموضوع لکن محمول بدان صفات سزاوارتر که نه اصلی باشند که بصفات
اصلی

فصل (۴) (اندر صفت متقدم و صفت لازم و صفت تابع)

هر صفتی
در دانستن باضافت با موصوف از سه قسم بیرون نباشد یا پیش از
موصوف بود در دانستن و موصوف از وی دانسته شود و چنین صفت را

متقدم خوانیم یا با موصوف دانسته شود و چنین صفت را لازم نام کنیم
یا پس از موصوف دانسته شود و چنین صفت را تابع گوییم مثال متقدم
چون صفت جانور مردم را و مثال لازم چون خندان الطبع مردم را و مثال
تابع چون صفت دبیر مردم را که مردم پس از دانستن جانور دانسته
شود و با خندان الطبع دانسته شود و پیش از دانستن دبیر دانسته شود

فصل (۵) (اندر صفت عامتر و مساوی و خاصتر)

یعنی کلی و معنی عام
هر دو را یکی گیریم و صفت عامتر آن صفتی باشد که چون با یکی موصوف وی را
قیاس کنی از وی فزون آید و دیگری را نیز رسد یعنی آن معنی دیگر بدان هم
صفت موصوف بود و مساوی آنکه صفت و موصوف هرچند هم باشند یعنی
نه صفت موصوف دیگر دارد و نه موصوف از آن صفت بگذرد و خاصتر
آنکه صفت جز یک موصوف ندارد اما موصوف از صفت فزون آید مثال
صفت عامتر چون صفت جسم مردم را که مردم را رسد و افزون آید.

دیگر مردم نیز برسد و مثال مساوی چون صفت شایسته دانش
مردم را که هم چند مردم بود که نه مردم بی این صفت بود و نه این صفت
جز مردم را بود و مثال صفت خاصتر از موصوف چون صفت دبیر مردم را
که جز مردم را نبود و هر مردم را نیز نبود (اندر صفت اولی و صفت نه اولی) فصل (۶)
پیوند صفت با موصوف یا اولی بود که میان وی و میان موصوف هیچ
صفت دیگر نبود یا بسبب پیوند با دیگری پیوسته موصوف شود مثال
صفت اولی مردم زید را و مثال صفت نه اولی جانور زید را که صفت
جانور از پیوند با مردم با زید پیوندد (اندر صفت ذاتی و صفت عرضی) فصل (۷) هر صفت
که موصوف از وی و دیگری بهم آید ذاتی بود و هر صفت که نه از وی هر موصوف
بود و از بیرون با وی پیوندد عرضی بود مثال ذاتی چون صفت شکل مر مربع
و مثلث را و مثال عرضی چون افزونی طول قطر مربع از طول ضلعش
و چون موصوف کلی بود صفات وی شاید بود که ذاتی باشند و شاید

بود که عرضی باشند و چون موصوف جزوی بود همه صفات وی ذاتی
باشند و کلی شاید بود که هم صفت بود و هم موصوف و جزوی جز موصوف
نبود و نشاید بود که صفت بود نه کلی را و نه جزوی را اما کلی را از آن که
هیچ چیز بنقیض خود موصوف نباشد و اما جزوی را از آنکه یک جزوی چون
زید بدیگری چون عمرو موصوف نگردد (اندر جنس و نوع و فصل فصل (۸)
و عرض عام و خاصه) چون چند معانی کلی بیک صفت ذاتی اولی
که در عموم از هر یک از آن معانی افزون بود موصوف باشند آن
صفت را جنس خوانده اند و هر یک از آن موصوفات را نوع و چون
یک معنی کلی بیک صفت ذاتی اولی که در عموم همچند وی بود موصوف باشد آن
صفت را فصل خوانند و چون چند معنی کلی بصفتی نه ذاتی که در عموم از آن معانی
افزونتر موصوف بود آن صفت را عرض عام خوانند و چون یک معنی
کلی بصفتی نه ذاتی که در عموم همچند آن معنی بود یا کم موصوف گردد آن صفت را

نام خاصه گفتند پس جنس صفتی باشد ذاتی اولی چند موصوف کلی را و نوع
یک موصوف کلی از جمله آن موصوفات که همه در یک صفت ذاتی اولی انباز
باشند و فصل صفتی بود ذاتی اولی هر یک موصوف کلی را و عرض عام
صفتی بود نه ذاتی هر چند کلی را و خاصه صفتی بود نه ذاتی هر یک کلی را در عموم

فصل (۹)

همچند وی یا کم از وی (اندر جنس عالی و جنس سافل و نوع عالی
و نوع سافل و جنس متوسط و نوع متوسط) شاید بود
که موصوفی بود بصفتی ذاتی جنسی و آن صفت را نیز جنسی بود و آن جنس را
نیز جنسی بود لکن همچنین بیکران نتواند ماند از آنکه هر جنسی عامتر از نوع خود بود
و ببساطت نزدیکتر بود و جنس وی هم چنین از وی بسیط تر و اجزای ترکیب وی
در عدد کمتر و مرکبات چار تحلیل بسیط انجامد و کثیر بتقلیل بواحد پس
در مرتبه که عموم و بساطت همی فزاید صفات ذاتی کمتر همی شوند
تا آنگه که بدان جنسی رسد که از وی هیچ معنی عامتر نباشد و دیگر هیچ صفت

صفت ذاتی نبود آن را جنس بالا خوانند و همچنین در طرف خصوص در
هر مرتبه که خصوص همی فزاید ترکیب افزون می شود و عدد اجزا بیشتر می گردد
تا بشخص جزوی رسد که بوی اشارت توان کرد و همه صفات صفات وی
ذاتی باشند اکنون آن معنی را که جنس ندارد جنس عالی خوانند و هر
یک از آن کلیات که در تحت وی باشند نوع عالی خوانند و جنس متوسط
و هر جنس از این انواع که نوع وی باز جنس شود مر بعضی کلیات را از شمار
اجناس متوسط بود نسبت با اجناس خود و هر جنسی که نوع وی باز جنس نشود
وی را جنس سافل و نوع متوسط خوانند و هر کلی که خاص تر از وی شخصی بود
آن را نوع سافل خوانند اینست اوصاف اقسام اولی ذاتی اعنی اجناس و
انواع و فصول و اما صفات عرضی آن صفتاند که نه ذاتی باشند
و آن از دو گونه باشند یا عامتر از موصوف و آن را عرض عام خوانند
یا برابر موصوف در عموم و یا خاصتر و این هر دو قسم را خاصه گویند

وازصفات عرضی باشد که موصوف را همیشه بود چون اندازهٔ طول
زید که همیشه تا وی با وی باشد وهمچنین رنگ وی وباشد که همیشه بود
بلکه وقتی بود دون وقتی وازآن باشد که زود زایل شود چون نشستن
وبرخاستن وباشد که دیر زایل شود چون جوانی وپیری فصل (۱۰)

(اندر ذکر معانی عام وجنس عالی که کدامست)

چون ما به حس بصر شخصی از اشخاص مردم باجز مردم دریابیم دانیم که آن
شخص جزئیست ودانیم که یکی است ودانیم که وحدت هم جزئیست در وی — نسخه: ودانیم که هستی دارد
واو در چیزی نیست چنانکه وحدت در ویست ودانیم که در بزرگی
وخردی در اندازه ایست ودانیم که سپید بود یا سیاه یا خوب
یا ناخوب ودانیم که هر پاره واندامی از وی برابر جهتی است که آن پاره
واندام دیگر نه در آن جهت بود چه آن پاره که در مقابل ماست نه آن
پاره است که نه در مقابل ماست ودانیم که ویرا جای یافتیم ودانیم

ادر

که هنگامی یافتیم ودانیم که ویرا چیزی خاص بود ووی خاص آنچیز را
نبود چون دست وپا وقوت که او مالک ایشان بود وایشان مالک
وی نبوده باشند ودانیم که وی در این احوال با دیگری موافق بود یا مباین
واگر در صنعتی بود دانیم که کننده بود وآنچه او در آن کار میکرد کردهٔ
او بود وازاین جمله دانستها از وی که برشمردیم یکی خود ذات او است ویکی
هستی او است ویکی وحدت او است وبعضی در او است وآنچه در او است
از بزرگی وخردی اندازه وچندی او است وخوبی وزشتی ولون چگونگی
وکیف او است ونسق وترتیبی که پاره های وی راست باهم بقیاس با — کیفیت
جهات هر یک نهاد ووضع او است ورسیدن همگی او بد آنچه پیرامن
همگی او است کجائی او است وبودن وی در آن هنگام که هست کئی او است
وآنچه در او است باضافت با دیگری چون برادری وبرابری اضافت
او است وبودن وی خداوند آنچه او راست مالکی او است وآنچه از او

کی ئی است که زبر است وآن کئی که امروز است نه آن کئی است که دی بود و دست داشتن نه پای داشتن بود واین اضافت که دوستی است و موافقت نه آن اضافت است که دشمنی و مباینت بود واین کنش وفعل که سوختن است نه کنش وفعل بفسرایدن بود واین انفعال که سوخته شدن است نه انفعال فسرده شدن است واین صفت که میان این وآن هریک ازاین چیزها بانباز است و در هر دو یکی است کلی بود

(فصل (۱۱) اندر آنکه کدام از این معانی عامتر است و کدام خاصتر)

ازاین معانی که نام همه بنوشتیم بعضی در کلیت وعموم از بعضی فزون آید و بعضی چیز همه را عام است واز همه عامتر است اما عموم معنی شی بر همه را پیدا است که همچنانکه وحدت چیز است کثرت هم چیز است وهمچنانکه اگر درچیزی بود چیز است آن نیز که در چیزی بود چیز است و در صفت چیز همه یکسانند ویکسانی نیز هم با ایشان است در این صفت واما فزونی عموم معنی شی از دیگران ازآن پیدا است که شی عامتر از موجود است و موجود

نو نو همی آید در دیگری کنش و بودن او است وآنچه نو نو در وی همی آید از دیگری انفعال و پذیرائی او است واو و هستی او با هرچه در او است جزوی وشخصی اند که هیچ یک ازاین معانی هم دریافت نفسی و هم در وجود بیرونی جزئی نتواند بود وهمچنانکه این یک چیز چندین چیز چنین را این نهاد در این جای بدین هنگام با این اضافت واین داشت و مالکی واین کنش واین انفعال همه جزوی باشند چیز و بود و یکی وچندی و چونی و کجائی و کئی و داشت و اضافت و کردن و انفعال همه کلی اند چه هر یک اگر چه در نفس یکی باشند بیرون از نفس بسیارند که آن هستی که حدوث و تغیر است نه آن هستی است که ثبات وآرام است واین وحدت که جزویست نه آن وحدت است که کلی است وآن چیز که مردست نه آن چیز است که مرغ است وآن چندی که درازی است نه آن چندی است که پهنائی است وآن چگونگی که تری است نه آن چگونگی است که گرمی است وآن کجائی که بالا است نه آن

از دیگران عامتر اما قوتر در عموم موجود از آنکه موجود عامتر است از موجود
در چیزی و موجود نه در چیزی و اما قوتر در معنی شیء از موجود از آنکه آنچه نشاید
که بود و آنچه شاید که بود و آنچه باید که بود یعنی آنچه شایستگی بودن دارد
و آنچه خود بود و آنچه شایستگی بودن ندارد و نابوده ماند همه را معنی شیء عامست
که لفظ آن که دلیل کند بر معنی شیء در هر سه قسم یکی است و معنی موجود صفت
آن چیز بود که شاید که بود و صفت آن چیز که باید که بود و صفت آن چیز
نباشد که نشاید که بود فصل (۱۳) (در اقسام شیء موجود) چیز یا بود یا نه
و معنی این سخن نه آنست که چیز با وجود بود که چیز از وجود جدا نیفتد یا وجود در نفس
یا وجود بیرون از نفس بلکه بدین بودن بودن بیرون از نفس خواهیم که بودن چیز
در نفس ضرورت است و نشاید بودن که نباشد پس این سخن را معنی آنست که در نفس
و بیرون از نفس چیز باشد بی تفاوت اما در وجود بیرون از نفس تفاوت
بود چه شاید بود که باشد و شاید نیز که نباشد و اما موجود از بسیار گونه

بخشیده اند یکی از روی کمیت منفصل عددی که موجود یا یکی بود یا بیشتر و از روی
کمیت متصل یا متناهی بود یا بیکران و از روی کیفیت یا بشایستگی و امکان بود
یا ببایستگی و ناچاری و از روی اضافت یا سبب بود و علت یا نه سبب
و علت و از روی وضع موجود یا مرکب بود یا نه مرکب یعنی بسیط و از روی
این موجود یا در چیزی بود یا نه در چیزی و از روی متی موجود یا دائم بود و جاوید
یا نه جاوید و از روی ملک موجود یا از بهر چیزی بود یا نه از بهر چیزی و از
روی فعل موجود یا کننده بود یا نه کننده و از روی انفعال موجود یا کرده
بود یا نکرده فصل (۱۳) (اندر آنکه بهر یک از این اقسام چه خواهیم) اما بود
و چیز چند است و اگر چیز و هستی را خواهیم که روشنتر گردانیم نتوان از آنکه چیز
بخود روشنست چه اگر نه بچیز روشن بود بناچیز روشن گردد و بناچیز چیز را
روشن نشاید کرد و همچنین معنی هستی هم از بیان مستغنی است چه دانستن یک قسمت
از هستی که هستی را در وی بخشند یا هستی در خود که دانستن گویند یا هستی بیرون

از خود و هر آنگه چیزی داند او در هستی آن چیز در نفس وی یکسان بود که دانستن
وی از هستی آن چیز بود و اما یکی آن موجودی بود که آغاز شمردن از وی باشد
و انجامش بوی و یکی بذات بود و نه بذات بود و یکی بذات آن چیز بود که یکبارگی
از یک روی یافته شود در خود و نشاید بود که از وی چیزی دانسته شود
و چیزی نادانسته ماند که بر دو روی یافته شود چون معانی مرکب و آن
واحد که نه بذات بود یا در وجود یکی بود یا نه در وجود و آنچه در وجود یکی بود
آن را جزوی و شخصی خوانند که در هر قسم وجود هم وجود نفسانی
که دانستن خوانند و هم وجود بیرونی که بحس بوی اشارت توان کرد
یکی بود و آنچه نه در وجود یکی بود اقسام بسیار دارد باشد که بعدد بسیار بود
بنوع یکی چون اشخاص مردم و باشد که بنوع بسیار بود و بجنس یکی چون مردم
و بهیمه و پرنده و خزنده که بجانور که جنس همه است یکی اند و باشد که در کمیت
یکی باشد و چنین وحدت را مساوات خوانند و باشد که در کیفیت یکی بود

و چنین وحدت را مشابهت گویند و باشد که در اضافت یکی بود و چنین
وحدت را مناسبت گویند و باشد که بگوهر یکی بود چون فاعل و منفعل و باشد که
بمحل یکی بود چون کمیت و کیفیت در جسم و باشد که بکلیت یکی بود و با اجزاء
بسیار چون عدد ده و باشد که بنهایت یکی بود چون دو خط که بیک نقطه سر آیند
و در جمله هر آنچه بیک چیز خاص یکی بود شاید بود که بدیگری بسیار بود چنانکه واحد
بذات شاید که بصفات بسیار بود و واحد بجنس شاید که بنوع بسیار بود

فصل (۱۴)

(اندر وجود و اقسامش) موجود یا ضروری بود یا نه ضروری
و بموجود ضروری آن چیز را خواهم که ناچار بود یعنی بنیروی هستی وی تا حدی
بود که دیر انبوده نتوان یافت در خود چون چیز بودن چیز و اما موجود نه ضروری
آن چیز بود که نابودن وی توان دانست و آن احوال چیز بود چون بزرگی
و خردی و دیر و زودی و هستی چیز و هیچ موجود بی این دو قسم نبود اعنی ضرورت
و نه ضرورت وجود ضرورتش از آن روی که چیز است و وجود نه ضروری

بجای که در او است و اما موجود نامتناهی مرکبات باشند از آنکه متناهی خاصیت
مقدار است و آن چیز را که کمیت بود نهایت نباشد و اما علت و معلول آنکه
که ما را هستی چیزی از هستی دیگری دانسته آید و هستی دیگر نه از هستی چیز ما را دانسته
شود دیگر را علت خوانیم و چیز را معلول و علتها بر چهار بخش اند یکی علت مادی
و آن چیز بود که از وی دیگری هست شود چون علت بودن چوب مر تخت را
و یکی علت صوری چون علت بودن صورت تخت مر تخت را و یکی علت
فاعلی چون علت بودن درودگر مر تخت را و یکی علت تمامی چون علت
بودن شایستگی نشستن بر وی مر تخت را و اما موجود بسیط آن چیز بود که هستیش
به نیستی آمیخته بود و چنین چیز را ثابت و آرمیده خوانند و چنین وجود هم را
گوهری بود و در بعضی احوال گوهر هم توان یافت و اما موجود مرکب از روی
وجود آن چیز بود که هستی وی بی نیستی نباشد و چنین چیز را حادث خوانند
و متغیر و چنین وجود را حدوث و تغیر (فصل (۱۰) اندر موجود در چیزی و موجود

اندر چیزی) بدانکه بودن چیزی اندر دیگری بر سه روی گفته اند یکی بودن
در دیگری هم — چیزی چنانکه آن چیز که مر دیگر است بی دیگر نتواند بود و دیگر بی چیز تواند بود چون
سیاهی و سپیدی در سیاه و سپید و درازنا و پهنا در دراز و پهن و دوم
بودن چیزی در دیگری که هم چیز بی دیگر تواند بود و هم دیگری بی چیز چون
بودن فلان در سرای که هم فلان بی سرا شاید که بود و هم سرای بی فلان
و سوم بودن چیزی در دیگر چنانکه چیز شاید که بود بی دیگری که در او است
لکن دیگر نشاید که بود بی چیز و این قسم باز بدو بخش شود یکی چون بودن
پارهای چیز اندر همگی چیز و دیگر چون بودن اجسام در تغیر و از این همه
اقسام که شمرده آمدند قسم نخستین حقیقت است که چون سیاهی
بود در سیاه و آن چیز را که بحقیقت در دیگری بود عرض خوانند و آن
چیز را که در او بود گوهر خوانند و گوهر آن چیز باشد که نه در چیزی بود
و عرض آن چیز باشد که در گوهر بود و گوهر یکی بود و اعراض بسیار کم

وکیف و وضع و این و متی و ملک و فعل و انفعال و کثرت جوهر بسبب
این اعراض بود نه بجوهریت چنانکه جوهر حی و جوهر میت و جوهر فاعل
و جوهر منفعل و جوهر جنبنده و جوهر آرمیده که در این همه اقسام جوهر
یکی است و جوهر با این همه اعراض در معنی تنی یکی اند و نام چیز بر همه یکسان
افتد بی تفاوت و نام موجود نیز بر همه افتد لکن نه یکسان بلکه بر جوهر
پیشتر و بر عرض پس تر و بر بعضی اعراض همچنین پیشتر که بر بعضی دیگر
پس موجود جنس همه نباشد و ایشان انواع موجود نباشند و چیز جنس

فصل دهم

باشد همه را (اندر متقدم و متأخر) متقدم بر چند روی بود یکی
متقدم بذات چون تقدم سیاه بر سیاهی و نویسنده بر نوشتن
دوم متقدم بوجود چون تقدم و پیشی علت بر معلول و سوم متقدم بطبع
چون پیشی یکی بر دو و چهارم متقدم بزمان چون پیشی پدر بر پسر و پنجم
متقدم بمنزلت چون پیشی دانا بر نادان و معنی متقدم که این همه اقسام را

عام بود آنست که متقدم آن چیز باشد که داشتن آغاز بوی بود و متأخر
آن چیز بود که داشتن انجام بوی بود و اما ملک بودن چیز ویژه یکی را که آن
یک نه ویژه او را بود ملک خوانند و آن یک را خداوند و مالک و آنچه
ویژه وی را بود مملوک چون بودن مقدار مر چیز را و بودن نیرو مر چیز را
که مقدار و نیرو ویژه آن چیز را باشند که خداوند مقدار و نیرو بود
و خداوند مقدار و نیرو و نه ویژه آن مقدار و نیرو بود و ویژه ~~آن چیز را~~
~~باشند که خداوند مقدار و نیرو بود و خداوند مقدار و نیرو و~~
~~نه ویژه آن مقدار و نیرو بود~~ و اما فعل و انفعال هرگاه که چیزی از چیزی
در چیزی همی بود بتدریج آن چیز را که از وی همی بود فاعل گوئیم و آن چیز را
که در وی همی بود بتدریج پذیرا و منفعل همی خوانیم و آن چیز را که همی بود
بتدریج بقیاس با فاعل فعل خوانیم و بقیاس با پذیرنده و منفعل انفعال
چنانکه جنباننده که از وی در جنبنده جنبش همی بود بتدریج .

فصل (۱۷)

(اندر یاد کردن اقسام این معانی) آن چیز که بود یا نخست بودن وی یافته
شود پس بودن دیگری یا نخست بودن دیگری یافته شود پس بودن وی و قسم
نخستین را گوهر خوانند و قسم دوم عرض اما گوهر یا بسیط بود یا مرکب و گوهر
بسیط آن چیز بود که جز نخست بودن و نخست یافته شدن هیچ صفت دیگر وی را نتوان
دانست و گوهر نابسیط آن چیز بود که وی را با چیزی که بودن آن چیز پس از وی
یافته شود توان دانست و آن هرچند بخش آید یا گوهر با کمیت و کیفیت و وضع
دانسته آید و گوهر چون بدین صفت دانسته شود جسم بود یا با فعل دانسته
آید و چنین گوهر را طبیعت خوانند یا نفس یا با انفعال دانسته آید و چنین گوهر را
مایه خوانند یا با همه دانسته آید یعنی با کمیت و کیفیت و وضع و با طبع
و نفس و مایه و چنین گوهر را جانور خوانند یا دانسته شود بذات
بی این همه احوال و چنین چیز را عقل خوانند و اما جسم باز بدو گونه بود
بسیط و مرکب و جسم بسیط آن بود که همه پاره‌های وی هم مانند چون

جسم آب و جسم هوا و آتش و زمین و جسم مرکب آن بود که پاره‌های وی
هم نمانند چون تن جانوران و اما طبع گوهر فاعل بود از آن روی که از وی
دو فعل نقیض یکدیگر نیاید و انقسام گوهر طبیعی با نقسام افعال وی بود و فعل
طبع منقسم و مختلف نشود مگر بسبب اختلاف و انقسام آن حالها که هستی
فعل در آن حالها بود پس فعل گوهر طبیعی یا گرم کردن بود یا سرد کردن بنخست
و بدوم لطیف و سبک کردن و کثیف و گران کردن و بسوم جنبانیدن
سوی بالا و جنبانیدن سوی زیر و گوهر منفعل و پذیرا انقسام و اختلافش با نقسام
گوهر فاعل بود اگر فاعل گوهر طبیعی بود انفعال گرم شدن و سرد شدن بود و
لطیف و سبک شدن و کثیف و گران شدن و جنبیده شدن سوی بالا
و جنبیده شدن سوی زیر و مایه گوهر طبیعی و پذیرای فعل وی گوهر جسمانی بود و کنش
گوهر طبیعی در کیف بود و در این و اما گوهر نفسانی اگر همه کنش وی در گوهر جسمانی بود
بجنبانیدن و تغیر و چنین کنش در کم و کیف و این و وضع تواند بود

وچنین گوهر را نفس ملکی خوانند واگر کنش وی در احوال گوهر جسمانی پیدا گردد
هم بتحریک وهم با دراک بآلت آن نفس حسی وحیوانی خوانند واگر کنش وی
نه در احوال گوهر جسمانی پیدا بود بلکه کنش وی درست کردن چیزها بود
در خود بترکیب وتحلیل معانی ودانستها آن نفس گویا خوانند واما عرض
اقسام بسیار باشند وهم بعضی از ایشان پیش از بعضی وجود یابند
در چیزها بعضی از ایشان در گوهر هستی یابند وبعضی نه در گوهر بلکه در چیزی
دیگر که در گوهر پیش از وی هستی یافته بود ونخستین اعراض که در چیزهاست
وحدت ویگانگی بود واقسام وحدت را در پیش یاد کرده ایم ووحدت
بذات پیشی دارد بر وحدت نه بذات وپس وحدت بوجود وپس وحدت
دیگران وپس از وحدت آن عرض بود که لازم چیز شود بواسطه وحدت وآن
عرض بودن وحدت مر چیز را خاص که چیز خداوند وحدت بود ووحدت چیز ط
نه خداوند چیز بود واین عرض را ملک خوانند .

(واما اقسام ملک) ملک یا اصلی وذاتی بود چون وجود چیز که
از آن چیز بود یا نه اصلی واولی بود بلکه بواسطه وجود از آن چیز بود چون کمیت
چیز وکیفیت چیز وفعل چیز ومانند این وچون وحدت وملک را وجود پیدا
شد کمیت چیز پیدا شد که دوئی عدد بود وکمیت بر دو گونه بود یکی منفصل
وآن شمار گویند وآن مقداری بود که هر بار که دو جزو را در وی
پیدا کنی میان ایشان حدی یافته شود مشترک چون خط که هر دو جزو را که
در وی پیدا کنی میان ایشان نقطه یافته شود که هر دو جزو بوی بسر آیند
وچون سطح که هر گه که در وی دو جزو پیدا کنی میان ایشان خطی یافته
شود که بوی هر دو جزو بسر آیند وچون عمق که میان هر دو جزو از وی
که پیدا کنی سطحی یافته شود که بوی برسند هر دو جزو وجزو خط هم خط بود
وجزو سطح سطح وجزو عمق عمق نه آنکه گمان افتد که اجزاء خط که درازاست
نقطها باشند واجزاء سطح که پهنا بود خطها باشند واجزاء عمق که ستبر است

و از آن منفصل [illegible]
[illegible] میان ایشان [illegible]
[illegible] میان دو [illegible]
[illegible]

سطحها باشند و کم متصل پذیرای کم منفصل بود یعنی یکی باشد و کثرت
در وی بار توان یافت بقسمت و بخشش و همچنین کم منفصل متصل بود بقوت
و امکان چنانکه پنج در خود کثرتی است و یک عدد است و همچنین ده و بیست
و صد و هریک که از ایشان جداگانی یا بر سر افزائی چیزی دیگر گردد
آن عدد و درازا را از یک روی توان بخشید و پهنا را از دو روی و ستبرا را
از سه روی و خط بر دو گونه بود مستقیم و نامستقیم و سطح همچنین یکسان بود
و هموار و ناهموار و مختلف و در علم هندسه اقسام هریک را توان
یافت و سطح بود که اضافت وی را لازم شود و نوعی جدا گردد چنانکه
سطحی را با سطحی قیاس کنی یا ملاقی هم باشند یا نه ملاقی و سطحی که ملاقی سطحی دیگر
بود یا همگی سطح دیگر فرا رسیده بود و آن را سطح محیط خوانند و سطح محیط
بسطحی دیگر را نام مکان گویند و کم باشد که جوهر را لازم شود و باشد که عرضی را از اعراض
جوهر لازم بود و از اعراض باشند که وجود ایشان آرمیده و ثابت بود

و باشند

و باشند که وجود ایشان حدوث و گردش بود لاجرم مقدار نیز بحسب آنگر
که مقدار وی بود مختلف و منقسم گردد یا مقداری ثابت و آرمیده بود چون
مقدار سپیدی و سیاهی در اجسام سپید و سیاه و باشد که حادث و گذرنده
و گذرنده بود چون مقدار استحالات و تغیرات و چنین کم را زمان خوانند و زمان
از انواع کم متصل بود که میان هر دو جزو از وی که پیدا کنی حدی یافته شود
مشترک که هر دو جزو را از هم باز برد چنانکه میان زمان گذشته و زمان
آینده و میان زمان آینده وقت و آن حال بود و مقدار وجود جوهر را
یعنی گوهر بودن گوهر و چیز بودن چیزها دهر گویند و مقدار وجود احوال گذرنده
جوهر را زمان خوانند چون بزرگ شدن و کوچک شدن و فربه شدن
و نزار شدن و شیرین شدن و ترش شدن و دور شدن و نزدیک
شدن پس کم آن حال است چیز را که هستی وی بدان حال باندازه و بخش کرده
و اما کیف آن حالست که هستی چیز بوی نگاشته و مصور بود و کیف یا در گوهر

نه از آن روی که مقدر باشد بلکه از آن روی که فاعل بود اما فعلی طبیعی
چون گرم کردن و سوختن و چنین کیفیت را قوت خوانند و ملکه فعلی یا چون
گرمی و سردی و سختی و سستی و نرمی و درشتی که بلمس از آن آگه توان شد
یا چون بویهای خوش و ناخوش و تیز و نرم که بشم از آن آگهی توان بود
یا چون شیرینی و تلخی و ترشی و شوری که بذوق توان یافت و از اینها
هر آنچه ثابت بود هیآت خوانند و هرچه بی ثبات بود حالات خوانند
(واما فعلی) نفسانی چون دیدن و شنیدن و خوردن و بوئیدن
و آثار قوت و آثار ملکه نفسانی خوانند یا چون دلاوری و بددلی و رادی
و زفتی و آثار هیآت و حالات نفسانی خوانند یا چون گرم شدن
و سرد شدن و چنینها را انفعالات طبیعی خوانند یا چون شرم زده شدن
و ترسیده شدن و چنینها را انفعالات نفسانی خوانند یا کیفیت گوهری
بود از آن روی که کمیت دارد کمیت متصل چون شکل مثلث و مربع و مخمس

و مانند این یا کم منفصل را بود چون جفتی و طاقی عدد و فی الجمله در همه چیز
که بود پس از وجود وی بود (اما اضافت) حال گوهر بود بقیاس با گوهری
دیگر و با دو چیز نباشند اضافت موجود نشود و اضافت بر دو گونه بود یا
با هر دو چیز از یک روی بود چون مساوات که هر یکی بقیاس با دیگر مساوی
بود و چون برادری که همچنانکه زید برادر عمرو را عمرو نیز برادر بود زید را
و چون موافقت و مباینت یا با هر یکی بر روی دیگر بود چون پدری و پسری
که پدر نه از آن بود که وی را پدری بود نه پسر آنکه وی را پسری بود و همچنین
علو و سفل و همچنین سیاه‌تر و سپیدتر که هر آن چیز که بقیاس با دیگری سیاه‌تر
بود دیگر نیز بقیاس با وی نه سیاه‌تر بود و اما اضافت را وجود در گوهر نباشد
که گوهر در گوهر بودن مضاف نباشد بلکه در حالی از آن گوهر بود چون بزرگ‌تر و خردتر
و چون مساوی و مشابه و قوی‌تر و ضعیف‌تر و راست‌تر و کژتر یا دورتر
و نزدیکتر و بهر حال که اضافت در وی موجود بود پیش از اضافت موجود بود

واما نهاد و وضع حال گوهری بود که وی را اجزا بسیار باشد بترتیب هر جزوی
از وی در سوئی از سویها جمله و نهاد بر دو گونه بود یا اصلی و طبیعی چون بودن
سر مردم سوی آسمان و کف پایش سوی زمین و دستها وی سوی راست
و چپ و پشت و سینه اش سوی قدام و خلف یا نه اصلی و طبیعی چون
سرش سوی زمین و کف پای وی سوی آسمان و وجود وضع پس از وجود
شکل بود که کیفیت است و وجود شکل پس از کم واما این بودن گوهر بود در گوهری
دیگر که سطح یکی محیط بود بسطح دیگری و آن را مکان خوانند و مکان یا اولی
بود و اصلی چون هوا زیر آتش و زبر آب یا نه اصلی چون بودن سنگ
در هوا و خاصیت وی آنست که انبازی نپذیرد و دو چیز در یک مکان نگنجد
واما کم و کیف و دیگران نه چنین بوند که شاید بود که دو چیز یا بیشتر را یک مقدار
بود یا یک رنگ یا یک اضافت یا یک وضع واما وجود این پس از
وجود وضع بود واما فعل بر دو گونه بود طبیعی یا ارادی و فاعل طبیعی یگونه

فعل از وی آید و نقیض آن فعل از وی نیاید چون آتش که بطبع جز سوختن از وی
نیاید و سرد کردن از وی نیاید و بطبع سوی بالا رود و نشاید که سوی زیر رود
و فاعل ارادی واجب بود که فعل وی یگونه باشد بلکه شاید که بود که دو فعل
نقیض یکدیگر آید از یک فاعل بارادت چون جنبانیدن بر سوی بالا و سوی زیر
واما انفعال هم بر حسب فعل بخشیده شود و انفعال طبیعی چون سرد شدن و گرم
شدن و انفعال نفسانی چون شاد شدن و غمگین شدن و آن چیز را
که از فاعل همی موجود شود در منفعل حرکت خوانند و حرکت پایا شدن هستیها
و نیستیهای احوال چیزی بود چون چیزیکه از سپیدی درگیرد و بتدریج سیاه همی شود
یا از بالا سوی زیر همی آید یا از کوچکی همی فزاید و بزرگ همی شود واما وجود فعل و انفعال
در کم بود یا در کیفیت یا در وضع یا در این و در گوهر نبود چه آنچه نه گوهر
بود بانفعال گوهر نشود و نه بفعل گوهر توان کرد پس وجود فعل و انفعال پس از
وجود یکی از این چهار بود واما متی پس از فعل و انفعال بود از آنکه زمان چندی

حرکت بود واگر حرکت را مبدأ و منتهی بود چون حرکت مستقیم که در مکان
از زیر سوی بالا بود و مبدأ وی زیر بود و منتها بالا یا در کم بود از خردی
سوی بزرگی یا در کیف از ترشی سوی شیرینی یا در وضع از نشستن سوی
برخاستن و زمان وی را نیز وجود از مبدأی بود سوی نهایتی و اگر حرکت
پیوسته بود چون گردیدن زمان نیز متصل بود و حرکت دوری نیز شاید
بود که در وضع بود چون جنبش سپهر و باشد که در احوال دیگر بود چون جنبش
بسایط سوی اجتماع و ترکب و جنبش مرکبات سوی انحلال و تفرق بسائط
و خاصیت متی آنست که یک زمان خاص تواند بود که چیزهای بسیار را بود و همه
بوی انباز باشند نه چون کم و کیف که هرچند که دو سه چیز بکمیت هم چند
هم باشند یا بکیفیت و وضع و اضافت لکن آن کم که در زید بود نه همان
کم بود که در عمرو بود بعدد و همچنین کیف و دیگران و آن زمان که عمر
زید بود همان زمان باشد بعدد نیز که عمر عمرو بود که زید در وی بود

و اما بیان آنکه این همه احوال اعراضند نه جواهر این حال از دو چیز روشن
گردد یکی از حال وجود ایشان و دوم از گوهر بودن گوهر و اما از حال وجود
ایشان بدیگری باز خوانند و از آن ایشان نبود که کمیت آن کمیت نباشد
از آنکه وجود ایشان
مگر که آن چیزی بود جز کمیت و آن خداوند کمیت بود و نتوان وجود اعراض
بی آنکه بچیزی
مضاف خواندن داشتن و گوهر را شاید دانست بی آنکه بجز گوهرش باز خوانی
و اما از گوهر بودن گوهر از آنکه گوهر گوهر بود اگر چه کمیت وی مختلف شود یا کیفیتش
یا وضعش یا عرضی دیگر تمام شد مارا سخن در معانی و بالله التوفیق .

(گفتار دوم در لفظ و اقسام و احوالش) اشخاص نوع مردم بقیاس با
اشخاص انواع دیگر بیکدیگر نیازمندتر باشند و مشارکت و معاونت ایشان
از حیوان
در ترتیب اسباب معاش و معاد یکدیگر سودمندتر از مشارکت دیگران و هر یک
از دیگری یاوری بهمه کارها ارادی و از هنر یکدیگر برخورداری یابند از بعضی
هنرها که خاصه نوع مردم را بود نه از هنرهایی که در آن با انواع دیگر انباز بوند

چون خوبی و زشتی و فزونی قوت و تمامی آفرینش چه آنکس که کم از دیگری بود
در این فضائل نتواند این هنرها را از آنکه دارد بخواستن و زشت از خوب
و نا توان از توانا خوبتر و دانائی نتواند گرفت بلکه برخورداری هر یک از دیگر
در بعضی خصال که خاصه مردم باشد تواند بود چون خویهای ستوده انسانی
از حلم و جود و دلیری و شکیبائی و همچنین صنعتها و حرفتها که بیاری خرد موجود شوند
و دانش و آگاهی از حقایق که اندر هنرهای نهانی بود و از این فضایل هر آنچه
بمکارم اخلاق باز گردد یافتن آن بعادت و استاد که نمودن بر آن کارها
که از آثار آن اخلاق باشد آسان گردد و آنچه بخرد بر آید علمی و نظری با آموزانیدن
و آموختن بر آید و با آموزانیدن هنر نه هر شخص را از نوع خردمندان هنرها
توان رسانید بلکه آن اشخاص را توان رسانید که گوهر ایشان آراسته
آن فضایل باشد و قوت ایشان نزدیک فعل رسیده بود تا نهفته هنرهای
ایشان بیاری آموزاننده پیدا و آشکار گردند و اما آموزانیدن

و آموختن را دو طریق نهاده اند یکی گفتن دیگر کردن و کردن هم بر دو گونه بود
یکی چنانکه صورتها نگاشته شود بمثل موافق صورت دانسته بی واسطه سخن و گفتار
و حرفها را بیشتر از این نسق یابند آموزندگان و یک گونه دیگر از کردار نوشتن
بود که پس از گفتار بود و حرفهای گفته را هر یک برقمی مخصوص کرده اند و نوشتن را
همچنین برسمی خاص بکار برند که نشان بود بر هیئت سخن و اما گفتن را خاصیت
آن است که آسان تر و زودتر بوجود آید از آنکه مایه آواز و حروف یابند صورت
پذیرد و آن هوا است که بقوت آواز دهنده به جنبد بحسب ارادت
جنباننده بر شکلی خاص و بر آلت شنوائی شنونده باز افتد و نفس شنونده
از رسیدن آن جنبش هوا بر آن اشکال و هیأت مختلف که هر شکلی را حرفی
خوانند آگاه گردد و خاصیت دیگر گفتن را آنکه زود سترده شود صورت
سخن از هوا و درنگ نیابد پس از آنکه فائده دانستن معنی داده بود که اگر صورت
سخن زود محو نشود سخنها بر یکدیگر زحمت کنند و تا یک آواز و یک سخن در شنوائی

آرمیده و ایستاده بود هیچ سخن و آواز دیگر در نگنجد پس از این روی راه یافتن
بترکیب سخن مردم را بقوت ربوبیت سعادت نیست تا بدان یکدیگر را آگاه همی
شوند سوی معانی لیکن بدان سبب که فایده گفتار جز شنونده را
نرسد و حاضران را و غائب از آن بی بهره بود نفس را باز نموده شد بوضع راه
رقوم نوشتن تا سخن را بدان ثابت و درنگی کنند و غایب از غایب
و آینده از گذرنده تمام گردد و هر دو یعنی گفتن و نوشتن دو شخص یا گروهی
با هم بتوانند نهادند که آنچه یک شخص با خود راست کند و بنهد دیگری را از آن
فایده ادراک نبود و از این است که لغتها مختلف باشند و همچنین کتابت و لغتها
که هر گروهی بحسب بایست خود وضع کنند چنانکه لغت تازیان دیگر بود
و لغت پارسیان دیگر اما دانستن مختلف نگردد چنانکه لفظ مردم بتازی چون
لفظ انسان بود نه بصورت ترکیب و نه بمایه حروف و تواند هر کسی بلغتی
دیگر گفتن اما در معنی مردم و دانستن اختلاف نیفتد و نشاید مردم را یکی مردم

فصل

داند و دیگری نامردم (اندر آنکه بگفتن و سخن چه خواهیم) گفتن بهم
آوردن حروف بود بشکلی خاص رهبر را سوی معنی و بهم آوردن هستی
و شکلی خاص رهبر را سوی معنی سخن خوانند (فصل اندر آنکه سخن را بر چند گونه
توان نهاد) یا چنان بود که یک یک لفظ را جدا جدا از بهر یک یک معنی
نهند یا یک لفظ را از بهر دو معنی یا بیشتر یا چند لفظ را برای یک معنی یا چند
لفظ را با هم برای چند معنی اما قسم اول که یک یک لفظ را جدا جدا
از برای یک یک معنی نهند اگر آن معنی که از برای وی نهاده شده است
شاید که بوی صفت بسیار موصوف کلی یا جزوی شود همه را یکسان
نه چنانکه بعضی را بیشتر بود که بعضی را چون لفظ وجود که هر را و عرض را و نه چنانکه
بعضی را سزاوارتر بود که بعضی را چون لفظ نویسنده که آنکس را همی نویسد سزاوارتر
بود که آنرا که اگر بخواهد بتواند نوشت بلکه چنانچه لفظ رنگ مر سیاه و سپید و
سرخ و زرد را که همه را یکسان بود چنین لفظ را متواطی گویند و قسم پیشین را

مشکک گویند ولفظ اجناس برانواع ولفظ انواع براشخاص متواطی بود
نه مشکک واما قسم دوم که یک لفظ بود از بهر دو معنی یا بیشتر اگر هر دو معنی بهم
مانند نباشند چون لفظ چشمه از بهر چشمهٔ آب و چشمهٔ ترازو و چشمهٔ آفتاب
چنین لفظ را مشترک خوانند واما قسم سوم که دو لفظ باشند یا بیشتر از بهر
یک معنی چون لفظ کوه و راغ از بهر یک معنی چنین لفظها را مترادف گویند
واما قسم چهارم که لفظهای بسیار را بهم از بهر معنیها بسیار بنهند چنانکه
گوئی کار کرد بی اندیشه پشیمانی آورد چنین لفظها را متباین خوانند
(اندر آنکه دلیلی لفظ بر معنی بر چند روی بود) دلالت لفظ یا بر جملهٔ معنی
بود که از بهر وی نهاده بود چون دلالت لفظ سرای بر خانهها و صفه و بام
و عرصه و آنرا دلالت مطابقت خوانند یا بر چیزی که هم از جملهٔ معنی بود و برای
وی لفظ نهاده شد چون دلالت سرای یا بر بام یا بر صفه و آنرا دلالت
تضمن خوانند یا دلالت بود بر چیزی بیرون از آن معنی که لفظ

[illegible]

برای وی نهاده شده بود چون دلالت سرای بر بانی و چنین دلالت را التزام
خوانند (اندر آنکه لفظ بر چند گونه بود) لفظ یا مفرد بود و یا مرکب و لفظ
مفرد آن بود که بهمگی خود دلالت کند بر معنی و هیچ پاره از وی دلالت نکند
بر چیزی چون پارهٔ وی همچون لفظ آسمان و زمین و مرد و زن و عبدالله و عبد شمس
چون نام گیرند نه اضافت و همچنین لفظ ببرید و بگذاشت و بیایید ولفظ مرکب
هر پاره از وی دلیلی کند بر پاره از معنی جمله چنانکه گوئی مردم از طمع خوار شود
(اندر اسم و کلمه و ادات) لفظ مفرد بر سه بخش بود یا اسم بود که نام
خوانندش یا کلمه که کنش خوانندش یا ادات که حرف خوانند اما نام وفعل
لفظی بود مفرد که رهبری کند و دلیلی بر معنی و دلیلی نکند بر حالی که آن معنی را
بوده باشد یا بود یا خواهد بود چون نام نفس و نام تن و نام فرشته
و نام دیو و نخستین لفظی نام بود و انواع دیگر که نه نام باشند هم بی نام
نباشند چون کلمهٔ نام لفظی است که تا نام بود چه کلمهٔ نام لفظی مفرد باشد

که دلیلی کند بر معنی و بر حالی که آن معنی را بوده باشد یا بود یا خواهد بود و ادات
نام لفظی مفرد باشد که دلیلی کند بر چیزی که به تنها ناتمام بود پس هر یک را
از انواع لفظ مفرد نامی است مر نام را که نام نیز مثال کلمه چون برد
و برند و همی زنند و بخورد و بخورد و همی خورد و هر کلمه دلیلی کند بر سه یاران
یکی چیزی یا معین یا نامعین و دوم حالی از آن وی و سوم زمانی از گذشته
یا حال یا آینده و مثال ادات چون از و در و بر که با الفاظ دیگر
بکار آرند چنانکه از جای و در جای و بر جای و مانند این (فصل اندر آنکه
هر یک از این سه لفظ مفرد بر چند گونه باشند) هر یکی از اسم و کلمه
و ادات یا بسیط بود یا مرکب اما اسم بسیط آن بود که دلیل باشد بر یک
معنی بی دلالت بر حالی مر آن معنی را چون نام مردم و نام پری و امثال این
و اما کلمه بسیط آن کلمه بود که دلیل باشد بر معنی ناشناخته و حالی مر آن معنی را
که وی را بوده باشد یا بود یا خواهد بود چون لفظ گفت که دلیل بود بر چیزی

ناشناخته مطلق که گفتن وی را بود و چون لفظ بگوید که دلیل بود بر چیزی در
گفتاری که وی را خواهد بود و اما ادات بسیط آن ادات بود که تنها باشد
بی اسمی یا کلمه و اما نام مرکب بر دو گونه باشد یا ترکیب وی با چیزی بود
که دلیل بر هستی بود یا با چیزی که دلیل باشد بر نیستی اما قسم اول نامی بود که دلیل باشد
بر چیزی و بحالی مر آن چیز را چنانکه نام داننده و گوینده و جانور و سخنوران
و سپید و سیاه که نام داننده دلیل بود بر چیزی و بر دانش وی و گوینده
دلیل بود بر چیزی و بر گفتار وی و جانور دلیل باشد بر چیزی و بر جان وی
و همچنین سپید و سیاه و آنچه بدان ماند و چنین نام را مشتق خوانند و اما قسم
دیگر از نامها، مرکب که ترکیبش با چیزی باشد که دلیل بود بر نیستی چون لفظ
نادان و هیچکس و بی خرد و چنین نام را معدول خوانند و اما کلمه مرکب همچنین
بر دو گونه بود یا ترکیب وی با چیزی بود که دلیلی کند بر هستی یا با چیزی که
دلیلی کند بر نیستی اما قسم اول آن کلمه بود که دلیلی کند بر چیزی شناخته که وی را

چه نیکو نهاد شخصی است یا چه بدگوهر جانوریست وقسم دیگر از گفتار آنست
که جز گوینده بدیگری هم نسبتی دارد و چنین لفظ را خطاب خوانند و بر دو گونه
بود یکی آنکه ابتدا بود نه پاسخ سخنی دیگر که در پیش رفته باشد یا پاسخ سخنی دیگر بود
که پیش از وی رفته باشد اما قسم اول اگر گوینده را پایه و مرتبت از شنونده
برتر بود سخن وی را با شنونده فرمان گویند و اگر پایه شنونده برتر از پایه
گوینده بود خطاب گوینده را با شنونده فرمان نخوانند بلکه درخواست
و التماس گویند و نیازمندی خود دیگری را نمودن چنانکه گویند یا رب رحمت
کن و بر ما ناتوانان ببخشای و نوعی دیگر بود که آنرا بتازی استفهام و استعلام
گویند و نه بر هیئت کن و مکن بود آنرا پرسش خوانند و انواع پرسش بسیار است
نخستین از ذات و گوهر بود یعنی از آنچه چیز بدان چیز بود چنانکه پرسیده
شود از خود که خود چیست و از جسم که جسم چیست و همچنین از زمان و دهر
و باشد که پرسش از هستی چیز بود بیرون از نفس چنانکه پرسیده شود که

حالی بوده باشد یا همی بود یا خواهد بود چنانکه لفظ گفتی و همی گوئی و بگوئی
و لفظ گفتم و همی گویم و بگویم و اما قسم دوم که ترکیب وی چیزی بود که
دلیل نیستی بود چون لفظ نگفتم و نگویم و نمیگویم و نگفت و نگوید و نمیگوید
و چنین کلمه را معدوله خوانند و اما ادات مرکب آن ادات بود که با
اسم مرکب بود چنانکه گوئی در سرای بر زمین یا با کلمه مرکب بود چنانکه
در مثال گذشته نموده شد نگفتم و نگفتی و ادات نیز بر دو گونه بود یکی متصل
چنانکه نموده شد و یکی نامتصل چون لفظ نه و لفظ جز و لفظ بی از لفظ نه
مردم و جز مردم و بی خرد (اندر اقسام لفظ مرکب) سخن مرکب را گفتار
خوانند و بر دو گونه بود یکی آنکه مفهوم وی را جز بگوینده نسبتی و تعلقی ندارد
و چنین گفتار یا بسبب وی آرزو و رغبت بود چنانکه گویند کاش که خواسته
فلان کس مرا بودی یا بسبب وی کراهت و نفرت بود چنانکه گویند کاش هرگز
روی فلان ندیدمی یا بسبب وی شگفت آمدن چیزی بود چنانکه گویند

چه نکو

بهشت هست یا نه یا دوزخ هست یا نه و باشد که از هستی حال چیز پرسیده
شود چنانکه پرسیده شود از حال روح که سبک است یا گران و باشد
که پرسش از خاصیت چیز بود چنانکه پرسیده شود که خرد کدام گوهر است
و باشد که پرسش از اعراض چیز بود چنانکه پرسیده شود که چیز چند است
یا چون است یا کجا است یا کیست یا از آن چیست یا چیز همی کند یا نه یا کرده
همی شود یا نه (فصل اندر قسمت یکی از سخن که با دیگری گوئی پاسخ سخنی که در پرسش گرفته شد)
این قسم پاسخ این پرسشها بود که یاد کردیم لکن هر آن سخن که پاسخ پرسش
نخستین بود که از گوهر و اصل چیز بود چنان سخن را حد گویند چنانکه گفته شود آنکه
جسم چیست و هر سخن که پاسخ دیگر پرسشها بود که پس از این پرسشها باشند
آن را قضیه خوانند و قول جازم (اندر حد و رسم و حد تام) حد پاسخ
پرسش نخستین بود و ما در پیش گفته ایم که پرسش نخستین آنست که چیز بودن چیز را
همی باز جوید نه هستی چیز را بیرون از نفس و نه حالی که تابع هستی وی باشد

که چنین پرسش از پرسش دوم و سیم بود نه پرسش نخستین و پرسنده از چیزی
از آن روی که چیز است نپرسد از آنکه معنی لفظ چیز خود دانسته بود و نشاید بود
که داننده اشخاص مرکب از چیزها چیز را نداند از آنکه چون چیز دانسته بود نشاید
پرسید که در پرسش نخست نام چیز بگفتار آید چنانکه از جان پرسیده شود
که چیست جان یا چیست جسم یا چیست عنصر یا چیست گوهر و چیست لفظی
مرکب از چیز و از هست و در دانستن معنی چیز پرسنده و پاسخ دهنده
یکسان باشند و پرسنده بتوسط وی پرسش تواند کرد و پاسخ گزار بوی پاسخ
تواند کرد و معنی هست در پرسنده و پاسخ گزار بتفاوت بود در پاسخ گزار
بفعل دانسته بود یعنی که از وی آگاه بود و از آگاه بودن از وی نیز آگاه بود
و در پرسنده بقوت دانسته بود یعنی از وی آگاهی دارد لکن از آگاه
بودن از وی آگهی ندارد و اگر در پرسنده آن چیز که از وی همی پرسند بود
نه بقوت نه بفعل نه از وی تواند پرسید و نه پاسخ دانسته آید و معنی ازیرا که

شده ۳

پرسنده‌ٔ چیزهای باهم آمده را و یک چیز نمی‌داند که چه چیز است و هر یک
از آن چیزهای باهم آمده را نمیداند که چه چیز است پس حد چیزهای
مرکب را نبود و نتوان گفت و هر مرکب نیز که بیرون از نفس موجود بود هم حد وی
نتوان گفت بلکه حد آن چیز را توان گفت که در نفس نیز وجود دارد
یعنی معلوم بود و مرکب بود و کلی باشد و جزوی را حد نتوان گفت از برای
آنکه حد مرکب از صفات کلی گفته شوند نه حد جزوی بود که جزوی را صفات
جزوی باشند و یکی از احوال و صفات جزوی وی زمان جزوی وی بود
یعنی این زمان و چون پرسیده شده آن زمان که صفت وی بود نیست شد
پس حد گفته نیز باطل گشت پس حد جز کلی را نتوان گفت (فصل اندر آنکه
حد چگونه بهم آید و از چه بهم آید) چون دانستیم که حد معانی مرکب را
شاید گفت باید که هم بر وفق ترکیب معنی ترکیب گفتار بود که آن را حد خوانند
و معنی مرکب از معانی بسیار بهم آید و چون بهم آیند و یکی شوند نام همه باز

یکی شود و در پیش گفتیم که پرسنده از هر یک که اجزاء مرکب باشند همی پرسد
پس پاسخ دهنده باید که هر یک را بنام بر وی شمرد و اجزاء معانی مرکب
اجناس باشند و فصول پس حد گفتاری بود مرکب از نام جنس و نام
فصل محدود و این چنین گفتار حد تمام بود مثال چنانکه پرسیده شود از حس که
چیست و پاسخ کرده شود بدانکه حس دریافتن بود نفس را به آلات جسمانی که
دریافتن جنس است مر دریافتن به آلت را و دریافتن بی آلت را و دریافتن
به آلت جسمانی فصل جدا کننده بود حس را از دیگر دریافتنها و چون در حد نام
جنس گفته شود و بجای نام فصل نبود یا صفتی عرضی خاص نام برده شود بدل فصل چنین
گفتار را حد ناتمام خوانند و باشد که رسم خوانند و اگر بدل جنس عرضی عام
نام برده شود و بدل فصل عرضی خاص چنین گفتار را رسم ناتمام خوانند و اگر در جنس
غلط افتد و خاصتر را بجای جنس که عامتر بود نام برد چنانکه از موجود پرسیده شود
که چیست و گویند موجود آنکه معلوم باشد و معلوم خاصتر از موجود است از موجود

باشد که نه معلوم باشد چنین گفتار را حد تباه خوانند و حد تباه از بسیار
گونه باشد و برشمردن جمله غلطهای اندیشه را دشخوار بود و چون حد درست دانسته
بود هر آنچه نه درست بود شاید شناخت (اندر قول جازم و قضیه) قول
جازم و قضیه هر دو را یک معنی گویند و آن گفتاری بود که راست و دروغ
در وی تواند بود و هر آن سخن که راست و دروغ برنتابد آن نه قضیه بود چنانکه
اگر کسی با دیگری گوید که برخیز و بفلان جای رو نتوان گفت که راست گفتی
یا دروغ گفتی و اگر گوید فلان مرد برفت یا بیامد را راست گفته باشد یا دروغ
و قضیه خبر دادن بود از هستی چیزی یا از نیستی چیزی یا از هستی حال چیز یا
از نیستی حال چیز و چنین گفتار پاسخ پرسشهای بود که پس از پرسش نخستین
باشد و ترکیب قضیه از موضوع و محمول بود نخست یا از تالی و مقدم و هر قضیه
که از موضوعی و محمولی بود اعنی خبر دهد از بودن چیزی یا نابودن چیزی
بر چیزی را آنرا حملی گویند و بسیط نیز گویند چنانکه گویند آسمان گرداست

یا گویند آتش گران نیست و هر قضیه که حکم کند و خبر دهد از پیوستگی دو پاره
وی با یکدیگر یا ناپیوستگیشان که هر پاره از موضوعی و محمولی بهم آمده بود
آنرا قضیه شرطی گویند چنانکه گویند اگر صبح برآید پس روز است و از
آن چنین قضیه را شرطی گویند که در وی دو لفظ بود یک لفظ شرط دیگر لفظ
جواب شرط چنانکه لفظ اگر و جواب چنانکه لفظ پس در مثال گذشته
و بسبب این دو لفظ هر پاره از وی بتنهائی قضیه نباشد اعنی راست
و دروغ در وی نگنجد و اگر این دو لفظ نباشند هر پاره از وی بتنهائی
قضیه بود چنانکه گوئی صبح برآمد یا گوئی روز است و آن پاره را از قضیه
شرطی که در وی لفظ شرط بود مقدم خوانند و پاره دیگر را که لفظ جواب
شرط در وی بود تالی خوانند و قضیه شرطی بر دو گونه بود یا شرطی متصل
بود چنانکه در مثال گذشته روشن است و آن قضیه بود که آگاهی دهد از
پیوستگی یا ناپیوستگی تالی با مقدم یا شرطی منفصل و آن قضیه بود که خبر

دهد از جدائی و دوری تالی از مقدم یا نابودن جدائی و دوری چنانکه
گوئی شمار یا جفت بود یا طاق و قضیهٔ شرطی منفصل بر دو گونه بود یا خبر
دهد از جدائی و دوری هریک از تالی و مقدم از هم و از آنکه یکی از هر دو
اگر تالی بود و اگر مقدم ناچار بود چنانکه در مثال گفته شد یا آگاهی دهد از آنکه
باهم نباشند و پس منع نکند از آنکه هیچ دو جزو نباشند چنانکه گوئی
فلان یا در خانه باشد یا به بازار که چنین گفتار خبر دهد از آنکه فلان در
هر دو جای نتواند بود لکن شاید که در هیچ دو جای نباشد و فلان فلانجا.
نه چنانکه گوئی که شمار یا جفت بود یا طاق که نشاید که نه جفت بود و نه طاق
و شمار بود

فصل

(اندر آنکه قضیه از چه گفتاری بهم آید و چه سخن
قضیه گردد که راست و دروغ داردوی را ببود) بدانکه کمترین اجزاء که
توانند بود مر قضیه را دو لفظ مفرد باشند که یکی دلیل بود بر موضوع و دوم
دلیل بود بر محمول و آن دو لفظ را مایه خوانند لکن بدین هر دو لفظ بی سومی هنوز

سخن قضیه نگردد و نه راست توان خواند وی را و نه دروغ چنانکه کسی گوید مرد طفل
که چنین سخن نه دروغ بود و نه راست تا نگوید مرد طفل نباشد یا مرد طفل بود و چنین
لفظ را رابطه گویند یعنی این دو لفظ دیگر را با هم پیوند افکند به هستی
یا به نیستی و چنین لفظ چون صورت قضیه بود که قضیه بوی قضیه شود لکن باشد
که در هر لغتی لفظ رابطه نبود و بلفظ موضوع و محمول بس کرده شود چنانکه در لغت
تازیان است چون گویند (زید کاتب) و نگویند (زید یکون کاتبا)

فصل

(اندر آنکه هریک از لفظ موضوع و محمول و رابطه بر چند گونه باشد)

بدانکه موضوع قضیه یا نامی بود و آن لفظی مفرد باشد چنانکه گوئی جسم متناهی بود و باشد
که نامی بسیط بود چنانکه جسم و باشد که نامی مشتق بود چنانکه جنبنده و باشد که نامی
محصل بود چون جنبنده و جسم و باشد که نامی معدول بود چنانکه نادان و باشد
و باشد که موضوع نه لفظی مفرد بود چنانکه گوئی آنکه بخورد و بیاشامد و بپاید و بجنبد
و بیندیشد و بگوید جسم بود که این جمله دلیل باشد بیک معنی و آن مردم است و باشد

که کلی بود چون مردم و جوهر و باشد که جزوی بود چون زید و شاید که موضوع کلّی
بود و اما لفظ محمول همچنین شاید بود که اسمی بود بسیط یا مرکب محصّل یا معدول
و شاید بود که کلمه بود چنانکه گوئی زید همی نویسد و باشد که کلمه مرکب بود چنانکه گوئی
نیک مردان بگذشتند و باشد که لفظی مفرد بود چنانکه گفته شد و باشد که الفاظ
بسیار بود چنانکه گوئی فلان ایچ روز بروی نگذرد که نه چندین کارها بکند و اما
لفظ ربط باشد که دلیل بود بر هستی یا نیستی محمول مر موضوع را و باشد که دلیل
بود بر هستی یا نیستی خاص چنانکه هستی واجب و ضرورت یا هستی بی وجوب
و ضروری یا نیستی واجب و ضرورت یا نیستی بی وجوب و ضرورت چنانکه
گوئی مردم هرآینه خورنده بود یا گوئی هرگز ایچ خاک بخود نجنبد یا دلیل بود بر هستی
جاودانی چنانکه گوئی آسمان جاوید گردنده است یا بر هستی نه جاوید چنانکه گوئی
ماه هر سال گرفته شود و آن لفظ که دلیل بر هستی و نیستی مطلق بود رابطه گویند
و آن لفظ که دلیل بر هستی و نیستی خاص کند چون ضرورت و نا ضرورت و جاوید

و نا جاوید و در جمله بر حالی از احوال هستی و نیستی محمول مر موضوع آن را جهة گویند

فصل
(اندر اقسام و انواع و احوال قضیه)

همچنانکه معنی لفظ چیز از آن روی
که چیز بود نه معنی لفظ چیز بود از آن روی که هست یا نیست یا بالضرورت هست
یا بالضرورت هست یا بالضرورت نیست یا نه بالضرورت نیست بلکه این معانی آنگه
دانسته شوند که چیز بخشیده گردد و اقسام وی پیدا شوند همچنین معنی لفظ
قضیه از آن روی که قضیه باشد نه معنی لفظ قضیه بود از آن روی که موجبه بود
یا سالبه یا موجبه ضروری یا نه ضروری یا سالبهٔ ضروری یا نه ضروری و این احوال
آنگه دانسته شوند مر قضیه را که قضیه را با حالی و دیگری و نخست ازین
قسمتی که دانسته شود مر چیز را از روی هستی و نیستی بود چنانکه گوئی چیز بود یا نبود
و پس از آن گوئی آن چیز که بود یا بالضرورت بود یا نه بالضرورت بود و آنچه بود
نابودنش یا ضروری بود یا نه ضروری و آنچه بودنش نه ضروری بود هر گونه
باشد یک گونه آنکه بودن و نابودنش هیچ دو نه ضروری بود و چنین چیز را ممکن

خاص گویند و یک گفته آنکه بودنش نه ضروری بود و نابودنش ضروری بود
و این چیز را محال و ممتنع خوانند و آنچه نابودنش نه ضروری بود ممکن عام
خوانندش و هم بر دو گونه باشد یا گونه آنکه گفته ایم که بودن و نابودنش هر دو
نه ضروری بود و ممکن خاصش خوانند و یک گفته آنکه نابودنش نه ضروری بود
لکن بودنش ضروری بود و چنین چیز را واجب خوانند و بعد از این احوال
که شمرده شد دیگر احوال با چیز پیوندد از چندی و چونی و اضافت و وضع
و این و متی و ملک و فعل و انفعال و بدان احوال منقسم گردد و همچنین
حال قضیه که قضیه نخست با یجاب و سلب بخشیده گردد که قضیه یا موجبه
بود یا سالبه و موجبه یا بضرورت بود یا نه بضرورت و همچنین سالبه
یا بضرورت بود یا نه بضرورت و هر آن قضیه که در سلب و ایجاب بی
ضرورت بود آنرا ممکنه خاص خوانند این است اقسام قضیه از روی
ایجاب و سلب و ضرورت و امکان (و اما اقسام دیگر) بدانکه قول

جازم که آنرا قضیه خوانند یا بسیط بود یا مرکب و بسیط قضیه بود که از
موضوعی و محمولی بهم آید و اقسام موضوع و محمول و رابطه را برشمرده ایم از پیش
و هر قضیه که لفظ ربط در وی نبود گفتار آنرا قضیه ثنائی گویند و در بعضی لغات چنین
قضیه را توان یافت لکن چون موجبه بود چنانکه در لغت عرب گویند (الدنیا
فانیة) و سالبه بی لفظ سلب نبود و هر قضیه که در وی لفظ ربط بود آنرا قضیه ثلاثی
خوانند و آنرا که لفظی که دلالت کند بر کیفیت ربط با وی بود چون وجوب
و امکان رباعی گویند و آنرا که لفظ سور نیز با وی بود خماسی گویند چنانکه پس از
این نموده شود (اما مرکب) بدانکه ترکیب در قضیه بر دو گونه افتد یا ترکیبی
بود که از وی قضیه دیگر برآید و چنین گفتار را قیاس خوانند و نحوه پس از این
سپس یا ترکیب نه چنان افتد که از وی قضیه دیگر برآید بلکه هنوز در قوت
قضیه بود و چنین قضیه را شرطی خوانند یا متصله یا منفصله و مثال هر دو
در سخن گذشته نموده شده است

فصل

(اندر یادهای قضیه شرطی و اقسام)

واجزایش) اما شرطی متصل را از دو حملی ترکیب توان کرد یا بیش و کم
از دو حملی نباشد یا هر دو حملی موجب بود چنانکه گوئی اگر فلان همی نویسد پس
انگشتش همی جنبد یا هر دو حملی سالب بود چنانکه گوئی اگر انگشت فلان نمی جنبد
پس فلان نمی نویسد یا مقدمش موجب بود و تالیش سالب چنانکه گوئی اگر فلان
همی نویسد پس نمیدوزد یا مقدمش سالب و تالیش موجب چنانکه گوئی اگر فلان
نوشتن نمیداند پس فلان امّی است و شاید بود که از دو حملی کلی بهم آید چنانکه
گوئی اگر همه دانا آن درگذرند همه جهان جهل فرا گیرد و باشد که مقدم کلی بود
و تالی جزوی این است بعضی اقسام اجزای قضیه شرطی متصل چون موجبه بود
و سالبه را همین اقسام باشد و مثال هر یک را آسان توان نهاد و شاید بود
که اجزا قضیه شرطی هم شرطی باشد و چنین ترکیب بر پنج گونه افتد یا شرطی
متّصل از دو شرطی متّصل بهم آید یا از دو منفصل یا از متّصل و منفصلی یا از یک متصل
و یک حملی یا از یک منفصل و یک حملی (مثال) ترکیب از دو شرطی متّصل

چنانکه گوئی اگر راستست که هرگه که آسمان ابر گیرد باران امید وار بود
پس هر آنگه که باران امید نبود آسمان ساده باشد (مثال) ترکیب از
دو منفصل چنانکه گوئی اگر راست است که تن جانور یا درست بود یا بیمار پس بیماری
یا زایل گردد یا بهلاک انجامد (مثال) ترکیب از یک متصل و یک منفصل چنانکه
گوئی اگر باران آنگه بارد که آسمان ابر گیرد پس آسمان یا صافی روشن بود یا ابر
دارد (مثال) ترکیب از یک متصل و یک حملی چنانکه گوئی اگر راست است
که هرگه که فلان بخندد بهانه از خشم گیرد پس بهانه ز اجاوید خشم دارد (مثال)
ترکیب از یک منفصل و یک حملی چنانکه گوئی اگر راستست که هر شماری یا جفت
بود یا طاق پس هر چه توان شمرد کثرت بود و اما شرطی منفصل را ترکیب
بر چهار گونه بود یا از دو حملی بهم آید یا بیشتر یا از دو شرطی متصل یا از
متصل و حملی یا از منفصل و حملی و از دو متصل ترکیبش چنان بود که اجزاء وی
بیش از دو قضیه حملی بود و آن از قسم اول است (مثال) مرکب از دو حملی

چنانکه گوئی یا آفتاب برآید یا آفتاب برنیاید و آنچه مرکب باشد از دو حملی
چنانکه گوئی جانور یا دونده بود یا پرنده یا خزنده یا با خرد یا بی خرد
(مثال) آنچه مرکب بود از دو شرطی متصل چنانکه گوئی مردم یا از آن
بود که هرآنگه که اندیشد چنان بود که اندیشیده باشد یا از آن بود که هرآنگه
که اندیشه کند بی خطا نباشد (مثال) آنچه مرکب بود از یک متصل و
یک حملی چنانکه گوئی آب خود سرد بود یا چون در هوای سرد نهی
پس سرد گردد (مثال) آنچه مرکب بود از منفصل و حملی چنانکه گوئی فلان
یا نوشتن داند یا اُمّی است پس خود مردم است و آن هم در قوت یک قضیه
منفصل بود که اجزاش نه حملی باشند و این مثال موجبات است از منفصلات
و مثال سوالب هم بر این قیاس توان نهاد (اندر کمیت قضایا) بدانکه
هر قضیه یا با کمیت بود یا بی کمیت بود و آنچه با کمیت بود محصوره خوانند
و محصوره آن قضیه بود که خبر دهد از هستی محمول یا نیستیش مر هرآن را

که نام

که نام موضوع بر وی افتد یا بعضی از آنها که نام موضوع بر وی افتد یا خبر دهد
از هستی تالی هرآنگه و هربار یا نه هرگه و هربار یعنی وقتی یا باری که مقدم هست
بود یا نیستی تالی هرگه و هربار که مقدم هست بود یا نه هرگه و هربار و همچنین
در منفصلات آن لفظ که اثبات جدائی و دوری کند میان تالی و مقدم
یا نفی جدائی و دوری باشد از جمله یا از بعضی (مثال) محصورات حملی چنانکه
گوئی هر سرخی لون است یا گوئی برخی لونها سرخ است یا گوئی هیچ کمیت
کیفیت نیست یا گوئی بعضی کمیات شمار نیست (مثال) محصورات شرطی
متصل چنانکه گوئی هرگه که آفتاب برآید دیگر ستارها پنهان شوند یا گوئی باشد
که چون آفتاب برآید رنگها را بتوان دید یا گوئی هرگز نبود که چون آفتاب برآید
شب بود یا گوئی هرگه که آفتاب برآید هوا گرم بود (مثال) محصورات
شرطی منفصل چنانکه گوئی هر جانور یا خزنده بود یا بی خرد یا گوئی بعضی جانوران
یا پرنده باشند یا رونده یا چنانکه گوئی نیست هیچ جانور یا خردمند یا دبیر

یا گوئی نیست بعضی جانوران پرنده یا بدو پای رونده و اما آن قضیه که کمیت
ندارد و بر دو گونه باشد یا موضوع وی جزوی بود یا از حملیات چنانکه گوئی
فلان داناست یا فلان دانا نیست و چنین قضیه را مخصوصه خوانند و شخصیه و از شرطی
متصل مخصوص چنانکه گوئی اگر هر چهار پهلوهای این مربع همچند هر چهار پهلوی آن
مربع است پس قطر این مربع همچند قطر آن مربع است یا گوئی اگر دو پهلوی این
مربع چند دو پهلوی آن مربع است قطر این همچند قطر او است و شرطی منفصل چنانکه
گوئی این مرد یا خردمند است یا بی خرد یا گوئی نیست این مرد یا خردمند
یا درودگر قسم دیگر آنکه موضوع قضیه حملی کلی بود ولکن در گفت نیاید آن لفظ
دلیل بود بر آنکه حکم بر همه موضوعات و موسومات موضوع است یا بر بعضی با ایجاب
یا سلب و چنین قضیه را مهمله خوانند (مثال) از حملیات چنانکه گوئی
مردم بر زیان است نیست مردم زیان کار و از شرطیات متصله چنانکه گوئی
چون در کار اندیشه تمام کنی از کردن آن کار پشیمانی نبود و گوئی که هرگه

یا هر بار یا گوئی نه چون کار نااندیشیده کنی پشیمانی بود و لفظی که دلیل بود بر حصر
در ایجاب و سلب در حملیات و در شرطیات و در کلیات و جزویات آن
لفظ را سور خوانند و آن لفظ چون لفظ همه و هر بار و نه هر بار و نه همه و هیچ — و هیچ
و برخی و نه برخی و باشد که بود و باشد که نبود (اندر حالهای اضافی که قضایا را
افضل) بدانکه هر دو قضیه به نسبت با یکدیگر از دو حال بیرون نباشد
یا موافق هم باشند یا مباین و موافق بر دو گونه باشند یا میان ایشان
موافقت تا حدی بود که هر یک از ایشان بجای دیگر بایستد و چنین قضایا را
متلازم متعاکس خوانند یا موافقت چنان بود که یکی لازم بود دیگری را
و دیگر لازم نبود آن یکی را و چنین قضایا را متلازم نا متعاکس گفته اند
و متلازم متعاکس آن قضیتها باشند که پس از آنکه در همه اجزا یعنی موضوع
و محمول و مقدم و تالی و سور یکی باشند در خصوص و عموم جهت نیز برابر بوند
چنانکه گوئی جنبنده بضرورت جسم بود که این گفتار همچنان بود که گوئی جنبنده

نشاید بود که نه جهت بود و اگر جهت در یکی عامتر بود که در دیگری متلازم باشند
نامتعاکس چنانکه اگر گوئی که بضرورت بود لازم شود محال نبود لکن منعکس نشود
چنانکه اگر گوئی محال نیست بودنش لازم نشود که بضرورت باشد .

(اندر شمردن قضایا که متلازم و متعاکس باشند) چون دانستیم که
تلازم با انعکاس از آن بود که جهت هر دو قضیه در عموم با هم برابر باشند
پس جهات را باز باید جست که کدام عامترند و کدام مساوی اند و جهت یا وجوب بود
و ضرورت یا امکان یعنی آنکه در هستی و نیستی به ضرورت بود یا امکان یعنی آنکه
در نیستی به ضرورت باشد یعنی نا ممتنع یا ممتنع و محال که در هستی ضرورت باشد
پس جهات چهار اند و قضیه‌ها از هر یکی چهار دو کلی موجب و سالب و دو جزوی
موجب و سالب پس شانزده باشند و کلیت و جزویت حال لزوم و انعکاس
تعلق ندارد که لزوم و انعکاس در جزوی همچنان بود که در کلی بلکه تفاوت لزوم
و انعکاس از لفظی بود که آنرا جهت خوانند و اگر جهة در دو قضیه یا بیشتر

در عموم و خصوص برابر باشند با یکدیگر آن قضایا را لزوم و انعکاس واجب بود
و اگر جهت در یکی عامتر بود و در دیگری خاصتر لزوم واجب بود مر عام را با خاص و خاص را
لزوم واجب نباشد با عام و معنی انعکاس آنست که همچنان که لزوم واجب بود
مر دیگر را لزوم دیگر همچنان واجب بود مر یکی را اما متلازمات متعاکسات را
مثال این است اگر فرض کنیم که (ج) بضرورت (ب) بود پس لازم
بود که (ج) نشاید بود که نه (ب) بود و همچنین لازم شود که (ج) ممتنع
بود که نه (ب) باشد و اما سالب اگر فرض کنیم که بضرورت (ج ب) نباشد
لازم بود که (ج) نشاید بود که (ب) بود و همچنین لازم شود که (ج) محال است
که (ب) بود این هر سه قضیه در موجب ضروری و هر سه سالب ضروری لازم
باشند مر یکدیگر را و منعکس بر یکدیگر و هر یک که گفته شود بجای هر دو دیگر بود و اما ممکنات
یعنی نا ممتنع چون گوئیم که (ج) ممتنع نیست که (ب) بود همچنان باشد که
گوئیم (ج) واجب نیست که (ب) نبود یا گوئیم که (ج) شاید بود

که (ب) بود و سالب چون گوئیم که ممکن که (ج ب) نباشد همچنان باشد
که گوئیم که (ج) واجب نیست که (ب) بود یا گوئیم که (ج) محال است
که (ب) نباشد و اما ممکنات یعنی ناضروریات در وجود و عدم اما موجبات
اگر گوئیم که (ج) ممکن است که (ب) بود همچنانکه گوئیم که (ج) واجب
نیست که (ب) بود یا گوئیم که (ج) ممتنع نیست که (ب) بود و اما
سالب اگر گوئیم که (ج) ممکن نیست که (ب) بود همچنان باشد که گوئیم
(ج) واجب باشد که (ب) بود یا گوئیم که (ج) ممتنع بود که (ب) نبود ظ
باشد و اما ممتنعات موجب اگر گوئیم که (ج) ممتنع باشد که (ب) باشد
همچنانست که گوئیم که (ج) واجب بود که (ب) نباشد یا گوئیم که (ج)
ممکن نباشد که (ب) بود یعنی ناممتنع و اما سالب اگر گوئیم که (ج) ممتنع
باشد که (ب) نباشد همچنان بود که گوئیم (ج) واجب است که (ب)
بود یا گوئیم که (ج) ممکن نباشد که نه (ب) بود یعنی ناممتنع و اما مثال

آنچه لازم بود و منعکس نباشد همچنانکه اگر گوئیم که (ج) بضرورت (ب) بود
لازم شود کش که (ج) ممتنع نیست که (ب) بود لکن اگر گوئیم که (ج) ممتنع
نیست که (ب) بود لازم نشود که (ج) بضرورت (ب) بود از آنکه
معنی لفظ ممتنع نیست عامتر است از معنی لفظ بضرورت نیست و اما در سالب
اگر گوئیم (ج) بضرورت (ب) نباشد لازم شود کش که (ج) ممتنع
نیست که (ب) نباشد لکن باز گردد که نه هر آنچه ممتنع نباشد نباشد که بضرورت
نباشد و اما ممکن بمعنی بی ضرورت در وجود و عدم همچنین ممکن بمعنی ناممتنع زیرا لازم شود
بی انعکاس در سلب و ایجاب همچنانکه در واجب و لازم نامنعکس را در این جهت
خاص توان یافت یعنی ضروری در وجود و عدم و ناضروری در وجود و عدم .
(اما قضایا ناموافق) بی موافقی قضیتها با هم یا چنان بود که از راست
بودن یکی دروغ بودن دیگر لازم شود و از دروغ بودن یکی راست بودن دیگری لازم کرد
چنانکه گوئی فلان دانا است فلان دانا نیست و چنین دو قضیه را متناقض خوانند

یا بی موافقتی چنان بود که از صدق یکی کذب دیگری و از کذبش صدق دیگری
لازم نشود چنانکه گوئی زید درزی است و عمرو زرگر نیست و چنین دو قضیه را
متباین خوانند یا چنان بود که هر دو شاید بود که دروغ باشد چنانکه گوئی
همه مردمان طبیب باشند و هیچ مردم طبیب نباشند و چنین قضایا را متضاد
خوانند یا چنین بود که هر دو گفتار با هم شاید بود که راست باشند
چنانکه گوئی بعضی مردم طبیب باشند و بعضی مردم طبیب نه اند و چنان قضایا را
داخل در متضادات گویند (اندر بیان آنکه تناقض قضایا را شرط
چیست و تضادشان از چه خیزد) گفته ایم که دو قضیه متناقض آن باشند
که از صدق یکی کذب دیگری لازم شود و متضاد آنکه شاید بود که هر دو دروغ
باشند و اکنون باز نمائیم که شرط تناقض چیست تا صدق یا کذب هر
یکی شود و از چیست که هر دو دروغ باشند یا هر دو راست باشند اما تناقض
آنگه بود میان دو قضیه که هر دو در موضوع و محمول و مقدم و تالی یکی باشند

و اگر موضوع مختلف شود چنانکه در یکی زید موضوع بود و در دیگری عمرو تناقض نبود
و از اصناف قضایا متشابه باشد و همچنین محمول یا مقدم و تالی و همچنین باید
که در کل و جزو موضوع متفق باشند و در کیفیت و اضافت موضوع و در
این و متی و وضع موضوع و در قوت و فعل موضوع و در قابل و منفعل و در
فاعل متفق باشند و با یجاب و سلب مختلف باشند و بجهت و اگر قضیه
محصوره بود باید که مختلف باشد با یجاب و سلب و جهت ایجاب و سلب و
کلیت و جزویت نیز اما اختلاف بایجاب و سلب از برای آنکه صدق و
کذب از ایجاب و سلب خیزد صدق ضروریات در وجود با ایجاب بود
و کذب با سلب و صدق ضروریات در عدم با سلب بود و کذب با ایجاب
و اما اختلاف بجهات از آنکه جهت کیفیت ایجاب و سلب بود پس هم تابع
حکم ایجاب و سلب باشد در صدق و کذب اگر ایجاب ضروری باشد صدق
موجبه نیز ضروری بود و اگر ایجاب نه ضروری بود صدق نیز نه ضروری بود

وهمچنین سلب ضروری ونه ضروری واما اختلاف در کلیت وجزویت
در محصورات برای آنکه اگر دو قضیه در کلیت وجزویت متفق باشند
در همه جهات متناقض نباشد بلکه در ضروریات بود وممکنات که در وجود
وعدم بی ضرورت باشند یا هر دو صادق باشند یا هر دو کاذب
چنانکه در مثال نموده ایم پس نقیض هست نیست بود ونقیض واجب
ناواجب ونقیض ممتنع ناممتنع ونقیض نه ضروری ضروری ونقیض همه
همه ونقیض همه همه ونقیض بعضی هیچ ونقیض هیچ بعضی واما اتفاق در
آن چیزهای دیگر که گفته ایم ناچار بود تا متناقض باشد ودر مثال هر یکی روشن شد
که با اختلاف متناقض نباشد اما در نفس موضوع چنانکه گوئی رنگ کیفیت بود
وپس گوئی گوهر کیفیت نباشد متناقض نباشد وهمچنین اگر محمول مختلف شود
چنانکه گوئی مرغ جانور است ودیگری گوید مرغ نیست سنگ وهمچنین اگر
در حالی از احوال موضوع اختلاف افتد مثلا در کل وجزو موضوع

چنانکه گوئی هر ده به دو وپنج بخشیده شود وبدان علی ده خواهی ودیگری گوید بعضی ده
به دو وپنج نتوان بخشید وبدان پارها ده خواهد چون شش یا هفت یا چهار
یا سه یا در کیفیت موضوع اختلاف بود چنانکه گوئی جسم را پارها همه باهم مانند
یعنی جسم بسیط وگوئی جسم را پارها باهم نمانند یعنی جسم مرکب یا در اضافت
اختلاف افتد چنانکه گویند هوا سبک است یعنی باضافت با آب ودیگری
گوید هوا نیست سبک یعنی باضافت با آتش ~~یا در این اختلاف افتد~~ یا در آن
اختلاف افتد چنانکه گوئی آدمی قرار گیرد یعنی بر زمین وگویند آدمی
قرار نگیرد یعنی بر هوا یا اختلاف در وقتی بود چنانکه گویند درخت شکوفه بر آرد
یعنی هنگام بهار درخت شکوفه نیارد یعنی زمستان یا در وضع اختلاف بود
چنانکه گوئی فلان سرکز است یعنی چون ایستاده باشد فلان سرکز نیست یعنی چون
نشسته بود یا اختلاف در قوت وفعل بود چنانکه گوئی پلپل گرم است یعنی بقوت
چون در معده هضم یابد پلپل گرم نیست یعنی بفعل چون دست بوی باز افتد

یا اختلاف در منفعل بود چنانکه گوئی آتش بگدازاند یعنی زرهای فسرده را
آتش نگدازاند یعنی چیزهای که داخته را یا اختلاف بفاعل بود چنانکه گوئی چوب
بسوزد یعنی باتش چوب نسوزد یعنی باب این جمله و آنچه بدین ماند باید که در
هر دو قضیه یکی بود در سلب و ایجاب و جهت و کمیت باید که مختلف بود چنانکه
چنانکه گفتیم تا با هم متناقض باشد و این شرطها که ذکر کردیم همه دلیل آنند
برآنکه هیچ این چیزها از شمار محمول نباشند و نه از شمار موضوع و اگر نه شایستی
که مختلف شدی واما قضایا متضاد دو قضیه باشند یا بیشتر که میان ایشان
در این احوال که برشمردیم همین اتفاق و اختلاف بود که در متناقضات
باشد مگر در جهت و کمیت که در متضادین متفق باشند و در متناقضین مختلف
چنانکه گوئی هیچ مردم طبیب نباشند و مردم همه طبیب باشند واز آن سبب
چنین قضایا را متضاد خوانند که خاصیت دو ضد است که هر دو نباشند
بهم اما شاید بود که هیچ دو نباشند و این حال در چنین قضایا توان یافت

که هر دو بهم صادق نباشند لکن شاید بود که هر دو دروغ باشند واما
آن قضیتها که داخل باشند در جمله متضادین دو قضیه بوند که هر دو بهم
صادق توانند بود چنانکه گوئی برخی مردم دبیرند برخی دبیر نیستند
واما در قضیتهای شخصی همه شرایط در تناقض محصورات گفته‌ایم بکار رند
مگر اختلاف در کمیت که شرط نیست چنانکه گوئی زید دبیر است زید نیست
دبیر متناقض باشد (اندر یاد کردن محصورات متناقض که همه جهات
ضروریات) ممکن عام نقیض موجبه کلی ضروری سالبه جزوی ناممتنع بود
و نقیض موجبه جزوی ضروری سالبه کلی ناممتنع بود و نقیض سالبه کلی ضروری
موجبه جزوی ناممتنع بود و نقیض سالبه جزوی ضروری موجبه کلی ناممتنع بود
ناممتنعات یعنی ممکن عام نقیض موجبه کلی ناممتنع سالبه جزوی ضروری بود
و نقیض موجبه جزوی ناممتنع سالبه کلی ضروری بود و نقیض سالبه کلی ناممتنع موجبه
جزوی ضروری بود و نقیض سالبه جزوی ناممتنع موجبه کلی ضروری بود

(ممکنات) اعنی نه ضروری در وجود و عدم نقیض موجبهٔ کلی ممکن موجبهٔ جزوی
ضروری و سالبهٔ جزوی ضروری بود و نقیض موجبهٔ جزوی ممکن موجبهٔ کلی ضروری
و سالبهٔ کلی ضروری بود و نقیض سالبهٔ کلی ممکن سالبهٔ جزوی ضروری و موجبهٔ جزوی
ضروری بود و نقیض سالبهٔ جزوی ممکن سالبهٔ کلی ضروری و موجبهٔ کلی ضروری بود
(ممتنعات) نقیض موجبهٔ کلی ممتنع سالبهٔ جزوی ناممتنع بود و نقیض موجبهٔ
جزوی ممتنع سالبهٔ کلی ناممتنع بود و نقیض سالبهٔ کلی ممتنع موجبهٔ جزوی ناممتنع
بود و نقیض سالبهٔ جزوی ممتنع موجبهٔ کلی ناممتنع بود (مهملات) هر آن قضیه
که بی لفظ سور بود و موضوعش در خود کلی بود آن را مهمله خوانند و قضیهٔ مهمله
در قوت قضیهٔ جزوی بود از آنکه موضوع چنین قضیه معنی کلی باشد لکن پیدا
نیست که حکم بایجاب محمول یا بسلب بر همه موضوعست یا بر بعضی لکن اگرچه
حکم بر همه نموده است بر بعضی بیشک بود و هر قضیه که حکمش بر بعضی موضوع بود
جزوی باشد پس نقیض موجبهٔ مهمل سالبهٔ کلی بود و نقیض سالبهٔ مهمل موجبهٔ کلی بود

(مطلقات) هر قضیه که در وی لفظ جهت نباشد آن را مطلقه خوانند و بعضی
از علمای پیشین بقضیهٔ مطلقه آن قضیه را خواستند که در وی لفظ جهت نبود
و نیز در خود ضروری نباشد نه بسلب و نه بایجاب نه ضرورت مطلق چنانکه ضرورت
چنانکه
بودن جسم هر جنبنده را و نه ضرورت بشرط آنکه موضوع بصفتی موصوف بود
چنانکه گوئی خشک صورت بدشواری پذیرد یعنی مادام تا بخشکی موصوف بود این چنین
که خشک باشد و مطلق بمعنی نخستین عامتر بود از مطلق بمعنی دوم چه مطلق بمعنی
نخستین شاید بود که در خود ضروری بود و شاید بود که نه ضروری بود
و بمعنی دوم ضرورت از وی بیرون بود پس نقیض مطلقات بمعنی نخستین
یعنی آنکه جهت ندارد آن قضیه بود که جهت دارد جهتی که عامتر از ضرورت و
امکان بود و هر دو یعنی ضرورت و امکان در تحت وی باشند و آن
دوام بود که دوام عامتر است از ضرورت و ناضرورت پس نقیض موجبهٔ مطلقه
کلی سالبهٔ دائمهٔ جزوی بود و نقیض موجبهٔ مطلقهٔ جزوی سالبهٔ دائمهٔ کلی بود

و نقیض سالبهٔ مطلقهٔ کلی موجبهٔ دائمهٔ جزوی بود و نقیض سالبهٔ مطلقهٔ جزوی
موجبهٔ دائمهٔ کلی بود (اندر مثال هر یک و نقیض هر یک و لوازم نقیض)

غیر منعکس

اما مثال نقیض موجب کلی ضروری و لازم نقیضش هر (ج) بضرورت
(ب) بود نقیض بعضی (ج) نیست بضرورت (ب) لازم نقیضش
بعضی (ج) ممتنع نیست که (ب) نباشد مثال موجب جزوی
ضروری و نقیض وی و لازم نقیضش بعضی (ج) بضرورت (ب) بود
نقیض هیچ (ج) نیست بضرورت (ب) لازم نقیضش ممتنع نیست
که هیچ (ج ب) نباشد مثال سالب کلی ضروری و نقیض وی و لازم نقیضش
هیچ (ج) بضرورت نیست (ب) نقیض بعضی (ج) ممتنع نیست
که (ب) بود لازم نقیض شاید بود که بعضی (ج ب) بود و همچنین سالب جزوی
ضروری مثال موجب کلی نا ممتنع و نقیض وی و لازم نقیض هر (ج) شاید
که (ب) بود نقیض بعضی (ج) بضرورت (ب) نباشد لازم نقیض

(بعضی)

بعضی (ج) نشاید که (ب) بود و همچنین موجب جزوی مثال سالب کلی
نا ممتنع و نقیضش و لازم نقیض شاید بود که هیچ (ج ب) نباشد نقیض بعضی
(ج) بضرورت (ب) بود لازم نقیض بعضی (ج) نشاید که (ب)
بود و همچنین سالب جزوی مثال موجب کلی ممکن خاص و نقیض وی و لازم نقیضش
هر (ج) ممکن که (ب) بود نقیض بعضی (ج) نیست ممکن که (ب)
بود لازم نقیض بعضی (ج) نشاید که (ب) نباشد و بعضی (ج)
نشاید که (ب) بود و همچنین جزوی موجب مثال سالبهٔ کلی ممکن و نقیضش
و لازم نقیض ممکن که هیچ (ج ب) نباشد نقیض بعضی (ج) بضرورت
(ب) نباشد یا بضرورت (ب) بود لازم نقیض بعضی (ج) نشاید
که (ب) بود یا نشاید که نبود و همچنین سالب جزوی مثال موجبهٔ ممتنعهٔ
کلی و نقیض وی و لازم نقیض ممتنع است که هیچ (ج ب) بود نقیض بعضی
(ج) ممتنع نیست که (ب) باشد لازم نقیض ممکن است که بعضی (ج ب) بود

واجب نیست که نباشد وهمچنین موجبهٔ جزوی مثال سالبهٔ ممتنعه کلی ونقیض
ولازم نقیض هر (ج) محال است که نباشد (ب) نقیض وی بعضی
(ج) ممتنع نیست که نباشد (ب) یعنی ممکن است که نباشد (ب)
ولازم وی بود واجب نیست که باشد وهمچنین سالبهٔ جزوی .

(اندر وضع قضیه) بدانکه نهاد قضایا وترتیب پارهای وی یا طبیعی
واصلی باشد یا نه طبیعی واصلی وپارهای قضیه بر دو بخش باشند یکی بخش
از آن ارکان واصول باشند ودیگر بخش آرایش وتمامی واز ارکان
واصول هر آنچه بیفتد قضیه باطل گردد وراست ودروغ را جای نماند و آن
پارها که تمامی وآرایش باشند اگر چه بعضی یا جمله بیفتد گفتار هنوز
قضیه بود وراست ودروغ دراو گنجد واجزای اصلی در پیش گفته‌ام
که موضوع ومحمول یا مقدم وتالی ولفظی که بدان این هر دو پاره بسته هم
شوند با یجاب یا سلب واجزای تمامی لفظ سور باشد که بر کلیت

یعنی کلیّت وجزویت قضیه دلیلی کند ولفظ جهت که بر کیفیت ایجاب وسلب
یعنی ضرورت ونا ضرورت دلیلی کند ووضع نهاد اصلی مر قضیه را چنان
بود که نخست موضوع وآنچه بموضوع تعلق دارد پیشتر گفته آید وپس از وی
محمول یاد کرده آید وآنچه بدو موضوع ومحمول با هم باشند چون لفظ ایجاب
وسلب ولفظ سور از آنکه تعلق بموضوع دارد باید که با موضوع در پیش افتد
ولفظ جهت تعلق برابطه دارد باید که در پیش رابطه افتد که از او روشن خواهد
شد چگونگی ایجاب وسلب چون قضیهٔ سالبه بود لفظ سلب در پیش لفظ ایجاب
افتد تا ایجاب را بر دارد چنانکه در موجبهٔ کلی گوئی هر یک را از (ج) واجب
باشد (ب) ودر جزوی گوئی بعضی (ج) را واجب بود (ب)
ودر سالبهٔ کلی گوئی هر یک از (ج) نشاید که باشد (ب) ودر جزوی
همچنین بعضی (ج) نشاید که باشد (ب) وهمچنین ممکنات واگر نه
بر این ترتیب بود معنی وی هم نه بر ترتیب معنی قضیه بر این نهاد بود

چنانکه اگر گوئی که هر (ج) شاید که بود (ب) قضیهٔ سالبهٔ ضروری بود
واگر گوئی که هر (ج) شاید که نباشد (ب) قضیهٔ سالبهٔ ممکنه بود واگر
لفظ سلب در پیش لفظ ایجاب آوری قضیه سالبه بود چنانکه گفته آمد واگر
لفظ ایجاب در پیش لفظ سلب افتد قضیه موجبه معدوله باشد چنانکه گوئی
هر (ج) بضرورت باشد نه (ب) و فرقست میان آنکه گوئی
(ج) نباشد (ب) و میان آنکه گوئی (ج) باشد نه (ب)
از آنکه اگر (ج) هرگز نبود راست بود که گوئی (ج ب) نیست که آنچه
نباشد او را هیچ صفت و محمول نباشد و دروغ بود که گوئی (ج) باشد
نه (ب) چون (ج) موجود نباشد از آنکه لفظ نه (ب) بیکبار
صفت (ج) کرده بود و معدوله حملی قضیه بود که موضوع وی یا محمولش
لفظی نامحصل بود و در شرطی معدوله قضیه بود که مقدم وی یا تالیش
یا هر دو قضیه سالبه بود چنانکه گوئی اگر فلان دبیر نیست پس امّیست

یا گوئی اگر فلان دبیر نیست پس خواننده نیست و قضیه معدوله باشد
که موجبه باشد چنانکه گفتیم و باشد که سالبه بود چنانکه گوئی فلان نیست نادان
(واما تبدل وضع) عکس اجزاء اصلی از قضیه در حملیات چنان بود که موضوع را
محمول کنی و محمول را موضوع و آن بر دو گونه افتد یا صدق قضیه بماند یا صدق
باطل شود چون تبدیل افتد و این تبدیل را عکس خوانند و هر قضیه که از عکس
کردن صدقش بماند یا کذبش گویند عکس پذیر است و آنچه صدق یا
کذبش بعکس باطل شود گویند نامنعکس است و قضایا را در پیش گفته ایم
که در چه عدد محصورند از باب واجبات چهارند دو موجبه و دو سالبه
و از باب ممتنعات چهار دو موجبه و دو سالبه و از باب ممکنات حقیقی چهار
دو موجبه و دو سالبه و از ناممتنعات چهار دو موجبه و دو سالبه و از مطلقات
چهار دو موجبه و دو سالبه و آن در حکم ناممتنعات شوند از روی عکس و از
دائمات چهار دو موجبه و دو سالبه و عکس وی همچون عکس ناممتنعات بود

از این جمله آنچه عکس نپذیرد هیچ گونه یعنی چون موضوع را محمول کنی و محمول را
موضوع یا تالی را مقدم یا مقدم را تالی صدق گفتار یا کذبش هیچ نماند
همه قضیتهای سالبه ناضروری را عکس نبود اگر کلی باشند و اگر جزوی و همه
قضیتهای سالبه جزوی را عکس نبود اگر ضروری باشند و اگر نه ضروری و آنچه
عکس پذیر باشند از این جمله بر چهار گونه باشند یا چنان بود که پس از
عکس صدق یا کذبش بماند هم در کمیت و هم در کیفیت ایجاب و سلب
یا صدقش نماند بعد از عکس و کمیت و کیفیت ایجاب و سلب بگردد یا چنان
بود که پس از عکس صدقش یا کذبش در کمیت بماند و در کیفیت ایجاب و سلب
بگردد یا چنان بود که پس از عکس صدقش یا کذبش در کیفیت بماند و در کمیت
بگردد اما قسم اول که پس از عکس صدق یا کذبش بماند هم در کمیت و هم
در کیفیت از جمله آن قضایا که برشمردیم دو قضیهٔ سالبهٔ کلی ضروری و
موجبهٔ جزوی ناممتنع و اما قسم دوم که کمیت و کیفیت ایجاب و سلب

هر دو کلی گردد از آن جمله دو قضیه باشند یکی موجبه کلی ضروری که جزوی
بازگردد و ناممتنع و دوم موجبه کلی ناضروری که چون بازگردد جزوی بود
و ناممتنع و اما قسم سوم که صدقش پس از عکس در کمیت برقرار بماند
و در کیفیت بگردد دو قضیهٔ دیگر باشند یکی موجبه جزوی ضروری که چون
بازگردد همچنان جزوی بود لکن ضرورتش بگردد و ناممتنع شود و دوم
موجبه جزوی ممکن یعنی بی ضرورت که چون بازگردد همچنان جزوی باشد لکن
ممکنش ناممتنع گردد و اما قسم چهارم که بعد از عکس کیفیت برقرار ماند و
کمیت بگردد یک قضیه باشد و آن موجبه کلی ناممتنع بود که چون بازگردد همچنان
ناممتنع بود لکن کلی جزوی شود (امتحان عکس قضایا در هر باب و بیان
عکسشان) ضروریات موجبه کلی هر (ج) بضرورت (ب) است
عکس بعضی (ب) ممتنع نیست که (ج) بود این عکس واجب است از آنکه
اگر راست گوئی نیست گوینده آنکه بعضی (ب) ناممتنع است که (ج) بود

واین گفتار دروغست نقیض وی راست باشد که هیچ (ب) بضرورت
(ج) نیست و چون بضرورت هیچ (ب ج) نباشد بضرورت هیچ
(ج ب) نباشد و ما این را صادق داشته ایم که همه (ج) بضرورت
(ب) باشد پس بعضی (ب) محال نیست که (ج) باشد واما بیان
آنکه چرا کمیت باطل می‌شود و کلی جزوی گردد از آنکه شاید بود که محمول عامتر بود
از موضوع چنانکه صفت سپید هر برف را که هرچه نام برف بروی
درست باشد نام سپید بروی هم درست باشد لکن نه هر آنچه صفت سپید
ویرا درست باشد نام برف بروی درست آید که سپید عامتر است که
برف واما بیان آنکه چرا کیفیت ایجاب و سلب نیز نگشت و ضرورت
ناممتنع شد از آنکه شاید که محمول مر موضوع را واجب باشد ولکن موضوع
مر محمول را واجب نباشد چون صفت جسم مر جنبنده را که واجبست و صفت
جنبنده مر جسم را واجب نیست بلکه ناممتنع است و باشد که واجب

بود چون صفت انسان مر ناطق را و ناطق مر انسان را و ناممتنع
عام است واجب و غیر واجب را (موجبهٔ جزوی ضروری) بضرورت
بعضی (ج ب) بود عکس بعضی (ب) ممتنع نیست که (ج) باشد
واین عکس واجبست هم بدان برهان که در موجبهٔ کلی واجب شد واما
بیان آنکه چرا عکس ضروری نیست و ناممتنع است از آنکه شاید بود که محمول ضروری
بود موضوع را و موضوع ضروری نباشد محمول را چون جسم که ضروریست
جانور را و جانور ضروری نیست جسم را لکن اگر ضروری نیست ممتنع نیز نیست
و ناممتنع عام بود همه را (سالبهٔ کلی ضروری) بضرورت هیچ (ج ب)
نیست که اگر این عکس صادق نیست پس نقیضش صادق بود که بعضی (ب)
ممتنع نیست که (ج) بود و چون بعضی (ب ج) بود با امکان بعضی
(ج) نیز (ب) بود با امکان و گفته ایم که بضرورت هیچ (ج ب)
نیست (سالبهٔ جزوی ضروری) عکس نپذیرد از آنکه شاید بود که سلب

عکسش بضرورت
هیچ (ب ج) نیست
صح

محمول از بعضی موضوع واجب شود چنانکه سلب صفت حکیم از بعضی مردم لکن
موضوع مسلوب نبود از هیچ محمول (موجبهٔ کلی ناممتنع) هر (ج)
ناممتنع است که (ب) بود عکس بعضی (ب) ناممتنع است که (ج)
بود والا هیچ (ب) بضرورت (ج) نیست پس بضرورت هیچ
(ج ب) نیست و گفته ایم که بعضی (ج) شاید که (ب) بود
و کلی باز نگردد چه شاید بود که صفت عامتر از موصوف بود چنانکه در پیش گفته ایم
(موجبهٔ جزوی ناممتنع) عکسش هم موجبهٔ جزوی ناممتنع بود و بیانش
در پیش گفته ایم (سالبهٔ کلی ناممتنع) هر (ج) شاید که (ب)
نباشد عکسش واجب نیست از آنکه شاید بود که صفتی از موصوفی سلب شاید
کرد چون سلب صفت دبیر از مردم لکن موصوف را از صفت سلب
نشاید کرد چون مردم از دبیر سالبهٔ جزوی ناممتنع همچنین عکس ندارد .
(ممکنات) موجبهٔ کلی ممکن هر (ج) ممکن است که (ب) بود عکس بعضی

(ب) ناممتنع است که (ج) بود و اگر نه بضرورت هیچ (ب ج) نباشد
پس بضرورت هیچ (ج ب) نبود و گفته ایم که ممکن که هر (ج ب) بود
و موجبهٔ جزوی را عکس موجبهٔ جزوی ناممتنع بود و سالبهٔ کلی و سالبهٔ جزوی را
عکس واجب نیست (ممتنعات) موجبهٔ کلی ممتنع محال است که هیچ
(ج ب) بود عکس محال است که هیچ (ب ج) بود و حکم عکسش حکم
سالبهٔ ضروری باشد و بیانش همان بیان موجبهٔ جزوی ممتنع را عکس واجب نیست
و حکم وی سالبهٔ جزوی ضروری بود سالبهٔ کلی ممتنع هر (ج) محال است
که (ب) نباشد عکس موجبهٔ جزوی ناممتنع بود که این قضیه همچون موجبهٔ
ضروری باشد سالبهٔ جزوی ممتنع عکسش موجبهٔ جزوی ناممتنع باشد
(دائمات) هر (ج) جاوید (ب) بود عکسش همچون عکس ضروریات
بود و ناممتنعات و جزوی همچنین و هر دو سالبه را حکم سالبهٔ ناممتنع باشد
(مطلقات) قضایای مطلق بهر دو معنی هم حکم قضایای ممکن بمعنی ناممتنع

دارند موجبات اما سوالب اگر قضیه مطلقه یعنی آنکه بی جهت بود و در خود
ضروری باشد عکسش واجب است همچون سالبه ضروری و اگر مطلق بدان
معنی دیگر بود عکسش واجب نشود و جزوی سالب را عکس واجب نیست
(و اما شرطیات) را عکس چنان بود که مقدم را تالی کنی و تالی را مقدم
و تالی در شرطیات بجای محمول بود در حملیات و مقدم در شرطیات
بجای موضوع بود در حملیات و دیگر احوال کلیت و جزویت و ضرورت
و امکان همه همچون حملیات بود اگر شرطی متصل بود و اگر منفصل بود بعکس
حالش متبدل نگردد و کلی جزوی نشود و ضرورت با امکان متبدل نشود
(مثال عکس متصل) اگر فلان چیز لون است پس بضرورت کیفیت است
چون عکس کنی گوئی اگر فلان چیز کیفیت است شاید بود که لون باشد
(مثال منفصل) این شمار یا طاق باشد یا جفت عکسش شمار یا جفت
باشد یا طاق و هیچ اختلاف نیارد بعکس (فصل اندر آن حالها که

اندر شوند قضیتها را از باب معنی) بدانکه صدق حکم و خبر دادن گفتارهای
که آنرا قضایا و اقوال جازم خوانند و کذبش بر چند گونه بود یکی آنکه
صدقش جاودانی بود چنانکه گوئی چیز بی هستی نباشد و دیگر گونه چنان باشد
که نه جاودانی بود و حکم بلکه آنگه تا باشد که حالی و صفتی با موضوع بود چنانکه
گوئی سپید نور بینائی را پراکند که باین سخن آن خواهند که آن چیز که سپید
باشد نور بینائی را پراکنده دارد مادام تا سپید بود نه جاوید و باشد
که صدق گفتارها بوقتی معین بود چنانکه گوئی ماه گرفته شود و باشد که وقتی
نامعین بود چنانکه گوئی جانور بخورد و باشد که صدقش آنگه بود که آن صفت موجود
باشد چنانکه گوئی مردم رونده است یا مردم همی رود که چنین گفتار آنگه راست
بود که همی رود (اندر این قضیه) بدانکه قضیه در پیش گفته ایم حد و معنی آن
و تفسیر لفظ قضیه و شرح نامش آگاهی دادن بود و از استعمال تصدیقی
و نام دانش و علم که گاه گفته شود نه بدان معنی که ما در پیش یاد کرده ایم

بلکه علم بحث خواهند و بازجستن از حال هستیها و روشن کردن
آن احوال چنانکه گویند علم طبیعی و علم ریاضی و علم پزشکی یعنی بازجستن
از حال هستیها طبیعی و جز آن و هر بحثی و طلبی تصدیقی طلب رسیدن
بود از حال در هستی تصوری و چون مطلوبات بسیار است طلب نیز
بسیار شود بحسب آن و هر مطلوب که پایه و مرتبه وی بلندتر رسیدن
بدان و طلب آن شریفتر و ارجمندتر و بلندی پایه مطلوبات نظری
بحسب عموم و خصوص وی بود هر آنچه عامتر شریفتر پس بلندی پایه
علوم که بحث و نظر است از مطلوبات نظری هر آنچه چیزهای عامتر بازجوید
شریفتر و ارجمندتر و چنین علم را الهی خوانده اند از آنکه بخود روشن بود
و دیگر چیزها از وی روشن توان کرد و هر آنچه در هیچ علم هویدا نشود
بدین علم الهی روشن کرده از آنکه موضوع وی بخود روشن است
و عامست و فرا رسیده همه موضوعات علوم دیگر پس هر قضیه

که آگاهی از حال محمولی بر موضوعی را دهد بر بنا چار از فنی تواند بود از
علوم و بودن آن قضیه در آن فن این آن قضیه باشد اگر الهی بود الهی
و اگر طبیعی بود طبیعی و اگر ریاضی بود ریاضی و اگر سیاسی سیاسی .

فصل (اندر فعل و کنش قضیه) هر گفتاری که آگاهی دهد از پیوند دو معنی
با هم یا بی پیوندی دو معنی با هم آن دو معنی با هم از دو گونه خالی نباشد
مر شنونده آن گفتار را یا اندیشنده آنرا یا تصدیق افتد بدان یعنی آنرا
راست دارد و صدق یا تکذیب افتد یعنی آن آگاهی را دروغ دارد
و هر یک از تصدیق و تکذیب یا یقینی بود یا نه یقینی و یقینی آنرا خواهم
که شنونده یا داننده و اندیشنده آن در دانستن آن بخود بی نیاز
بود چون دانستن آنکه همه بزرگتر از پاره باشد یا بواسطه حس آنرا دانسته بود
چنانکه آتش سوزاننده است و برف سپید بود یا بآغاز مالش بدان
رسیده باشد چون دانستن آنکه مغناطیس آهن ربای است

وسفونیات (صغرا) حکم را براند و هر قضیه که بقسم اول ماند اولی خوانند و هرچه
بقسم دوم ماند حسی خوانند و هرچه از بخش سوم بود تجربی خوانند و آن
قضیه که تصدیق و تکذیب وی نه یقینی بود بر اقسام است قسمی از آن
وهمی خوانند و آن آگاهی بود که وهم دهد و حکمی باشد که گمان مردم
کند چون حکم بر آن که جهان جهانیز اکرانه نیست و یا بنهایت و کرانه وی
بحدی رسد که پس از آن خلا است و هر قضیه که در این بخش آید صدق و کذب
وی ضروری و ناچاری نبود چه شاید بود که راست بود و نیز شاید
بود که دروغ باشد و قسمی دیگر از آن مشهور خوانند و تولد آن حکم از عقل
عملی و سیاسی بود و تواند بود که در خود و چنین حکم صادق و یقینی بود لکن
شنونده یا سگالنده آن بدان نگرد که شهرت دارد نه بدلیل صدق
آن یا کذبش چون دانستن آنکه عدل و راستی خوب است و دروغ
زشت است و قسمی دیگر را از آن ظنیات خوانند چون پنداشتن آنکه هر آنکه
بشب

بشب پنهان پیرامن خانه ها گردد قصد دزدی دارد و قسمی دیگر را
خیالی خوانند چنانکه حکم کنی بر عسل که ببلغم ماند برنگ یا بر سرگین کاو که بعنبر ماند
ببوی و قسمی دیگر را مغالطی خوانند چنانکه گویند هرچه در مکانی بود ساکن
باشد و چنین قضیه را باشد که مغالطیان و سوفسطائیان بمبداء قیاسی
کنند که از وی تولد حکمی محال بود مثلا چنانکه گویند هر جنبنده در مکانی بود
و هرچه در مکانی بود ساکن باشد پس هر جنبنده ساکن باشد .
(اندر انفعال قضیه) انفعال قضیه انعکاسش باشد و بیان آن
در پیش گفته شد (اندر قیاس) بهم آوردن دو قضیه تا قضیه سوم
از وی برآید قیاس خوانند و بهم آوردن دو قضیه نه آن میخواهیم که در گفتار
یکی را از پی دیگری بگویند بل که آن میخواهیم که بموضوع یا محمول یا مقدم
یا تالی هر دو قضیه انباز باشند و یکی از آن چهار گونه پاره هر دو قضیه بود
و چون بهم آمده باشند هر قضیه را مقدمه خوانند و پاره های آن را

اعنی موضوع یا مقدم یا محمول یا تالی حدود خوانند و آن قضیه که از آن
تولد کند نتیجه خوانند و موضوع نتیجه را حد اصغر خوانند و محمولش را
حد اکبر و مکرر را در هر دو مقدمه حد اوسط و آن مقدمه را که حد اصغر
در او بود مقدمهٔ صغری خوانند و آن را که حد اکبر در او بود مقدمهٔ کبری
خوانند و حد اوسط شاید بود که در مقدمه یکی محمول بود و در دیگری موضوع
و شاید بود که در هر دو محمول بود و شاید بود که در هر دو موضوع بود
و هیئت نهادن حد اوسط را در مقدمات شکل خوانند قسم اول را شکل اول
خوانند و قسم دوم را شکل دوم و قسم سوم را شکل سوم و هر تالیف قیاسی
که از وی نتیجه واجب شود آن را منتج خوانند و هر تالیف که از وی نتیجه گاهی
صادق آید و گاهی کاذب تا آنکه شکل یکی بود آن را عقیم خوانند و منتج
بودن قیاس و عقیم بودنش باشد که از مادهٔ افتد که قضایا باشند و باشد که
از صورت افتد و ما نخست بر سبیل حکایت اشکال سه گانه را یاد کنیم

و از هر شکلی آن ضربها را که نتیجهٔ آن واجب شود برشمریم و بیان سبب آن
آنگه کنیم که تفصیل مادّه‌ها را ذکر کنیم (امّا شکل اوّل) بر چهار ضرب است
ضرب اول از دو موجب کلی چنانکه گوئی هر (ج ب) است و هر (ب ا)
است لازم شود که هر (ج ا) بود ضرب دوم از دو موجب و مقدمه
صغری جزوی باشد چنانکه گوئی بعضی (ج ب) بود و هر (ب ا)
بود نتیجه جزوی بود بعضی (ج ا) باشد ضرب سوم از دو قضیهٔ کلی آید
و کبری سالب بود چنانکه گوئی هر (ج ب) است و هیچ (ب ا) نیست
لازم شود که هیچ (ج ا) نباشد ضرب چهارم مقدمهٔ صغری موجب جزوی
بود و مقدمهٔ کبری سالب کلی چنانکه گوئی بعضی (ج ب) است و هیچ (ب ا)
نیست لازم شود که بعضی (ج ا) نیست (امّا شکل دوم) که حد اوسط
محمول بود در مقدمهٔ صغری و هم در مقدمهٔ کبری از وی چهار ضرب منتج بود
(ضرب اوّل) از دو کلی و کبری سالب چنانکه گوئی هر (ج ب) بود

و هیچ (آ ب) نباشد لازم شود که هیچ (ج آ) نباشد و بیان آنکه
این نتیجه بضرورت لازم آید از این تألیف آن است که ما مقدمهٔ کبری را
عکس کنیم اگر عکس پذیر بود یعنی که نه قضیه بود که عکس نتوان کرد چون قضیهٔ
ممکنه که منعکس نشود و چون عکس کرده شود قسم سیم گردد از شکل اول برای
آنکه چون هیچ (آ ب) نباشد هیچ (ب آ) نباشد و چون هر (ج
ب) بود و هیچ (ب آ) نباشد هیچ (ج آ) نبود .

(ضرب دوم) از دو کلی و صغری سالب بود چنانکه گوئی هیچ (ج
ب) نیست و هر (آ ب) است پس هیچ (ج آ) نیست
و در این ضرب چون خواهیم که نتیجه روشن کرده مقدمهٔ صغری را عکس کنیم
اگر عکس پذیر بود و گوئیم هیچ (ب ج) نیست و کبری را صغری کنیم گوئیم
هر (آ ب) بود و هیچ (ب ج) نیست پس هیچ (آ ج) نبود
و چون هیچ (آ ج) نبود هیچ (ج آ) نبود (ضرب سوم)

صغری موجبهٔ جزوی بود و کبری سالبهٔ کلی چنانکه گوئی بعضی (ج ب)
بود و هیچ (آ ب) نبود پس بعضی (ج آ) نبود و چون کبری را عکس
کنیم تألیف بر این شکل بود که بعضی (ج ب) بود و هیچ (آ ب)
نبود و این ضرب چهارم شود از شکل اول ضرب چهارم صغری سالبهٔ جزوی
باشد و کبری موجبهٔ کلی چنانکه گوئی که نه هر (ج ب) بود و هر (آ ب)
بود پس نه هر (ج آ) بود و این ضرب را بعکس بیان انتاج نتوان کرد
از آنکه صغری عکس پذیر نیست و کبری را چون عکس کنی جزوی شود و از دو
قضیهٔ جزوی قیاس نبود و سبب آن بعد از این روشن شود پس بیان آنکه
این نتیجه از این ضرب آید بدو طریق بود یکی بخلف و آن چنان بود که اگر راست
نیست که گوئیم نه هر (ج آ) است نقیض این سخن راست بود که هر
(ج آ) است و این مقدمه مسلم است که هر (آ ب) بود پس
هر (ج ب) بود و ما را است گفته ایم که نه هر (ج ب) بود پس نه

(ج آ) است و دوم طریق افتراض بود و آن چنان بود که ما آن
پاره را از (ج) که نه (ب) بود (د) نام نهیم و گوئیم هیچ
(د ب) نیست و در کبری گفته ایم که هر (آ ب) بود پس هیچ (د آ)
نبود پس گوئیم بعضی (ج د) است و نیست هیچ (د آ) پس بعضی
(ج ا) نیست (شکل سوم) و اندرین شکل حد اوسط در هر دو
مقدمه موضوع بود و از وی شش ضرب منتج بود (ضرب اول) از دو کلی موجب
نتیجه موجب جزوی بود چنانکه گوئی هر (ج ب) بود و هر (ج آ) بود پس
بعضی (ب آ) بود و چون مقدمه صغری را عکس کنی برین صورت بود
بعضی (ب ج) باشد و هر (ج ا) باشد پس بعضی (ب آ)
باشد و این ضرب دوم است از شکل اول و خلف نیز روشن شود لزوم
این نتیجه چنانکه گوئیم اگر بعضی (ب آ) نیست پس هیچ (ب آ) نیست
و هر (ج ب) بود پس هیچ (ج آ) نبود و ما چنین گرفته ایم

که هر (ج آ) است پس بعضی (ب آ) بود (ضرب دوم) از دو
کلی هم آید و کبری سالب بود نتیجه جزوی سالب بود چنانکه گوئی هر
(ج ب) بود و هیچ (ج آ) نبود پس نه هر (ب آ) بود از آنکه
چون صغری را عکس کنی بعضی (ب ج) بود و هیچ (ج آ) نباشد
پس بعضی (ب آ) نباشد و خلف چنانکه گوئیم که هر (ب آ) باشد و هر
(ج ب) بود پس هر (ج آ) باشد و ما چنان گرفته ایم که هیچ
(ج آ) نیست پس بعضی (ب آ) نباشد (ضرب سوم) از دو موجب
و صغری جزوی بود چنانکه گوئی بعضی (ج ب) بود و هر (ج آ) باشد
پس بعضی (ب آ) بود برهانش آنکه صغری را عکس کنی تا ضرب دوم شود
از شکل اول را این صفت بعضی (ج ب) بود و هر (ج آ) بود پس
بعضی (ب آ) بود و خلف نیز روشن گردد چنانکه در ضروب دیگر
یاد کرده شد (ضرب چهارم) از دو موجب و کبری جزوی بود

چنانکه گوئی هر (ج ب) بود و بعضی (ج آ) بود پس بعضی (آ ب)
بود برهانش آنکه کبری را چون عکس کنی صغری گردد و براین صورت بود بعضی
(آ ج) بود و هر (ج ب) بود پس بعضی (آ ب) بود و نتیجه را
باز عکس کنی بعضی (ب آ) بود و بخلف نیز روشن گردد (ضرب پنجم)
صغری موجبهٔ کلی و کبری سالبهٔ جزوی چنانکه گوئی هر (ج ب) بود و نه
هر (ج آ) بود پس هر (ب آ) بود و بعکس روشن نتوان کرد از آنکه
کبری عکس پذیر نیست و اگر صغری را عکس کنی جزوی شود و قیاس عقیم
بود و بخلف روشن توان کرد چنانکه گوئی اگر هر (ب آ) است و هر
(ج ب) بود پس هر (ج آ) بود لکن نه هر (ج آ) و با فتراض نیز
روشن شود چنانکه آن بهره را از (ج) که (آ) نیست (د) خوانیم
پس هر (ج ب) بود و بعضی (ج د) بود پس بعضی (ب د) بود باز
گوئیم بعضی (ب د) بود و هیچ (د آ) نباشد پس بعضی (ب آ)

است پس نه هر (ب آ) بود صح

نباشد (ضرب ششم) صغری موجبهٔ جزوی بود و کبری سالبهٔ کلی چنانکه
گوئی بعضی (ج ب) بود و هیچ (ج آ) نباشد پس بعضی (ب آ)
نباشد و صغری را عکس کنیم بعضی (ب ج) بود و هیچ (ج آ) نباشد
پس بعضی (ب آ) نباشد و بخلف گوئیم اگر هر (ب آ) بود و بعضی
(ج ب) بود پس بعضی (ج آ) بود و گفته ایم که هیچ (ج آ) نباشد
و اما آنکه پنداشته اند که شکل چهارم تواند بود در قیاس غلط پنداشته اند
و آن بعینه شکل اول بود و سبب افتادن این غلط آن است که آن شرائط را
که نگاه باید داشت در شناختن مقدمهٔ صغری و کبری و بجای آوردن نتیجه
نگه بدارند و مقدمهٔ صغری را آن گیرند که نخست در گفتار آید یا در اندیشه
و کبری آنکه پس از وی گفته شود یا در یاد آید اما چون شناخته شود
و دانسته بود که نتیجه آن گفتار است که مطلوب است و فائدهٔ تألیف قیاس
او است پس مطلوب پیش از تالیف قیاس شناخته اند و از مقدمات

پس بعضی (ب آ) نباشد صح

قیاس وچون مطلوب پیش دانسته اجزای وی که موضوع ومحمولند
نیز پیش دانسته شوند پس دانسته شود که هر قضیه که در وی موضوع نتیجه
باشد مقدمهٔ صغری بود و هر قضیه که محمول نتیجه در وی بود مقدمهٔ کبری بود
اگر گفتار پیش افتد واگر از پس بود پس روشن شد که شکل چهارم
تواند بود وصورتش چنین باشد (ضرب اوّل) هر (ج ب) بود
وهر (آ ج) بود پس هر (آ ب) بود (ضرب دوم) هر
(ج ب) بود وبعضی (آ ج) بود پس بعضی (آ ب) بود .
(ضرب سوم) هیچ (ج ب) نیست وهر (آ ج) باشد پس هیچ
(آ ب) نیست (ضرب چهارم) هیچ (ج ب) نیست وبعضی
(آ ج) باشد پس نه هر (آ ب) بود اشکال وضروب همین است
که برشمردیم واما تحقیق آن بعد از آن بود که مواد قیاس را بتفصیل
باز جوئیم وهمچنین صورتها را اما ماده قیاس روشنست که قضیه باشد

واز سخن گذشته اصناف قضایا را توان دانست واکنون همی گوئیم
که قضیه یا صادق بود یا کاذب وهر یک از صادق وکاذب یا ضروری
بود یا نه ضروری وهر یک از ضروری ونه ضروری یا موجب بود یا سالب
وهر یک از موجب وسالب یا کلی بود یا جزوی یا مهمل وهر یک از این
سه یا بسیط بود یا مرکب وهر یک از بسیط ومرکب یا مطلق بود یا جهت
دارد پس تالیف قیاس یا از دو قضیهٔ صادقه بود یا از دو کاذبه یا از
صادقه وکاذبه یا از دو موجب یا از دو سالب یا از موجبه وسالبه
یا از دو ضروری یا از دو ناضروری یا از ضروریه یا از ناضروریه
یا از دو کلی یا از دو جزوی یا از کلیه وجزویه یا از دو محصوره
یا از دو مهمله یا از محصوره ومهمله یا از دو بسیط یا از دو مرکب
یا از بسیطی ومرکبی یا از دو مطلقه یا از دو جهت دار یا از یکی و یکی
(امّا تالیف قیاس از قضیهای صادقه وکاذبه) بدانکه نه هر که

که قیاسی را ترکیب افتد از دو قضیهٔ صادقه ازوی نتیجهٔ صادقه زاید بلکه
هرگه که تألیفی قیاسی باشد از دو قضیهٔ صادقه در این ضربها که برشمردیم
در هر سه شکل از آن نتیجهٔ صدق متولد شود و شاید که در ضربی جز این ضربها
از دو قضیهٔ صادقه نتیجه دروغ آید چنانکه اگر گویند که برخی جانوران
سپید رنگ باشند و برخی سپیدها برف باشد پس برخی جانور
برف بود و نیز شاید بود که تألیفی اتفاق افتد در ضربی جز از این
ضرب که برشمردیم که قضایا صادقه باشد در تألیف قیاسی و نتیجه
صادقه بود چنانکه گویند هیچ مردم سنگ نباشد و بعضی سنگها سپید
بود پس برخی مردم سپید نباشد و اندر این ضروب که برشمردیم
در هر سه شکل چون ما گفتیم هر آنگه که دو مقدمه صادق باشند نتیجه صادق
بود واجب نبود که اگر مقدمه هر دو یا یکی کاذب بود نتیجه نیز کاذب بود
بلکه از مقدمهٔ کذب افتد که نتیجه صدق بود لکن انتاج آن نه بذات بود

که اگر بذات بودی مختلف نگشتی نتیجه با صدق و کذب در یک شکل و مختلف
میشود پس انتاج صادق از کاذب نه بذات است بلکه بعرض و اتفاق بود
و ما از بهر روشنی را امثال در همه ضروب و اشکال بنمائیم .

(اما تألیف از دو کاذب) در شکل اول و نتیجه صادق و کاذب
(ضرب اول) هر مردمی سنگ بود و هر سنگی اسب بود پس هر مردم
اسب بود دروغ هر مردمی سنگ بود و هر سنگی گویا بود پس هر مردمی
گویا بود راست (ضرب دوم) برخی مردم سنگ بود و هر سنگی مار بود
پس برخی مردم مار بود دروغ برخی مردم سنگ بود و هر سنگی گویا بود پس
برخی مردم گویا بود راست (ضرب سوم) هر مردم سنگ بود و هیچ
سنگ جسم نبود پس هیچ مردم جسم نباشد دروغ هر مردمی گاو بود
و هیچ گاو چهارپای نباشد پس هیچ مردم چهارپای نبود راست (ضرب چهارم)
برخی مردم اسب باشد و هیچ اسب جانور نیست پس برخی مردم جانور نباشد

دروغ برخی مردم اسب باشد و هیچ اسب سیاه موی نبود پس برخی مردم
سیاه موی نبود راست (اما امثلهٔ شکل دوم) ضرب (اول) هر مردمی دد بود
و هیچ شیر دد نبود پس هیچ مردم شیر نبود راست هر مردمی طبیب باشد
و هیچ دبیر طبیب نباشد پس هیچ مردم دبیر نباشد دروغ.
(ضرب دوم) هیچ مردم دبیر نباشد و هر کاوی مردم است پس هیچ
دبیر کاو نباشد راست هیچ مردم جسم نبود و هر آفریده جسم بود پس
هیچ مردم آفریده نیست دروغ (ضرب سوم) بعضی مردم سنگ باشد
و هیچ طبیب سنگ نبود پس بعضی مردم طبیب نباشد راست بعضی مردم اسب باشد
و هیچ جانور اسب نباشد پس بعضی مردم جانور نباشد دروغ.
(ضرب چهارم) نه هر مردمی جانور بود و هر سنگی جانور بود پس نه هر مردمی سنگ بود
راست نه هر مردمی جانور بود و هر جسمی جانور بود پس نه هر مردمی جسم بود
دروغ (و اما امثلهٔ شکل سوم) ضرب (اول) هر رنگ جوهر

بود و هر رنگ جانور بود پس بعضی جواهر جانور بود راست هر رنگی جوهر بود
و هر رنگی کمیت بود دروغ (ضرب دوم) هر لونی جوهر است و هیچ لون
عرض نیست پس بعضی جوهر عرض نبود راست هر لونی جوهر است و هیچ لون
شئ نیست پس بعضی جواهر شئ نیست دروغ (ضرب سوم) بعضی الوان
جوهر است و هر لونی جانور بود پس بعضی جوهرها جانور بود راست بعضی الوان
جوهر است و همه رنگها را کمیت بود پس بعضی جوهرها کمیت بود دروغ.
(ضرب پنجم) هر رنگی طعم بود و نه هر رنگ جوهر بود پس نه هر طعمی جوهر بود
راست همه الوان طعم بود و هر لونی کیفیت نباشد پس هر طعمی کیفیت نباشد
دروغ (ضرب ششم) بعضی بویها جوهر است و هیچ بویها کیفیت نیست
پس بعضی جواهر کیفیت نیست راست بعضی بویها سنگ است و هیچ
بوی محدث نیست پس بعضی سنگها محدث نیست دروغ از این اختلاف
نتایج در صدق و کذب با آنکه ضرب و شکل یکی است شاید دانست که تألیف

(ضرب چهارم) هر رنگی جوهر بود و بعضی رنگها [illegible] بود پس بعضی جواهر [illegible] بود راست هر رنگ جوهر بود و بعضی الوان کمیت بود پس بعضی جواهر کمیت بود دروغ

قیاس از دو مقدمهٔ دروغ نه بذات بود صدق را بلکه بعرض و اتفاق
و اما تألیف از دو مقدمهٔ صادقه بی شک منتج بود نتیجهٔ صدق را در این ضرب
که گفتیم و انتاج وی بذات بود نه بعرض و در جز این ضروب از دو مقدمهٔ
صادقه شاید بود که نتیجه دروغ آید چنانکه گوئی برخی حیوانات سپید باشد
و برخی سپیدها برف باشد پس برخی حیوانات برف باشد و اما تألیف
از دو مقدمه یکی صادقه و دیگر کاذبه بدانکه چون دو مقدمه قیاس کلی یکی
راست بود و دیگری دروغ از دو حال بیرون نشود یا مقدمهٔ صغری
دروغ بود و مقدمهٔ کبری راست یا بالعکس اگر مقدمهٔ صغری دروغ بود
و کبری راست از وی نتیجه گاهی دروغ آید و گاهی راست در هر سه شکل
اما مثال وی در شکل اول (ضرب اول) هر مردمی سنگ است و هر سنگی
جسم باشد پس هر مردمی جسم باشد راست آمد هر اسبی گاو است و هر گاوی
سرو دارد پس هر اسبی سرو دارد دروغ آمد (ضرب دوم) برخی مردم
سنگ

سنگ و هر سنگی جسم است پس برخی مردم جسم است راست آمد
برخی مردم اسب است و هر اسبی بهیمه است پس برخی مردم بهیمه باشد
دروغ آمد (ضرب سوم) هر مردمی گاو است و هیچ گاو نپرد پس
هیچ مردم نپرد راست آمد هر مردمی گاو است و هیچ گاو گویا نباشد
پس هیچ مردم گویا نباشد دروغ آمد (ضرب چهارم) بعضی مردم بهیمه است
و هیچ بهیمه سنگ نباشد پس بعضی مردم سنگ نباشد راست آمد برخی مردم
بهیمه است و هیچ بهیمه گویا نبود پس برخی مردم گویا نبود دروغ آمد و اما در شکل دوم
و سوم مثال در هر ضربی هم بر این قیاس آسان توان نهاد و اما قسم
دوم که مقدمهٔ صغری صادقه بود و کبری کاذبه باید که دانسته بود که این
تألیف در شکل اول منتج نباشد مگر نتیجهٔ کاذبه را از آن سبب که در شکل اول
مقدمه کلی بود و نشاید جزوی بود چنانکه از پیشتر روشن شود و چون مقدمهٔ
کبری کلی باشد و دروغ بود یعنی حکم کلی بر حد اوسط دروغ بود و حد اصغر

داخل باشد در حد اوسط پس ناچار حکم بر اصغر دروغ آید و اما در شکل
دوم شاید بود که نتیجه صادق آید اعنی چون مقدمه کبری کاذب بود و صغری
صادق چنانکه اگر گویند که هر بوئی کیفیت است و هیچ لون کیفیت نیست
پس هیچ بوی لون نیست و این صادقست با آنکه مقدمه کبری کاذب است
و از این چنین است که چون کبری را عکس کنی چنین شود که هیچ کیفیت لون نیست
این حکم اگرچه دروغ بود در کیفیت لکن کلی نیست که در بعضی کیفیات راست بود
که گوئی لون نیست و اما ضرب دوم چنانکه گفته شود هیچ سیاهی سپیدی
نبود و هر جنبشی سپیدی بود پس هیچ سیاهی جنبش نباشد و صادق است
از آنکه چون صغری را عکس کنی کبری گردد و صدق بود ضرب سوم بعضی
رنگها عرض اند و هیچ کمیتی عرض نیست پس بعضی رنگها کمیت نباشد و صدقست
برای آنکه آن سبب را که در پیش گفته ایم که حکم مقدمه کبری پس از آنکه عکس کرده
شود دروغ کلی نبود که شاید که بعضی اعراض کمیت باشند ضرب چهارم

نیست بعضی از آن چیزها که بحس بینائی یافته شود رنگ برف و صدقست
شکل سوم چنانکه گفته شود هر رنگی دیدنیست و هر رنگی سرخیست پس بعضی دیدنیها
سرخی است و صدق است با آنکه مقدمه کبری دروغست از آنکه چون عکس کرده
شود دروغش کلی نباشد و در همه ضروب دیگر از جستن مثال آسان بود
از این مثالها روشن شد که نتیجه راست از مقدمات دروغ آید لکن نه
بذات بلکه بعرض که اگر بذات آوردی نتیجه آمدی در یک ضرب و در
یک شکل نتیجه گاهی صادق و گاهی کاذب نبودی پس عقیم بود که ما قیاس
عقیم آن خواهیم که در یک شکل و در یک ضرب گاهی راست آورد و گاهی
دروغ (مرتبه دوم اندر تألیف قیاس) از دو مقدمه که در صدق
ناچاری باشند و ضروری و اندر تألیف قیاس از دو مقدمه که در صدق
نه ضروری باشند و اندر تألیف قیاس از دو مقدمه صادق یکی را صدق
ضروری و ناچاری و یکی را نه ضروری و ناچاری اما تألیف از دو مقدمه

ضروری در صدق چنگ از وی نتیجه آید ضروری در صدق چنگ از
وی نتیجه آید ضروری در صدق که هرگاه که گوییم که هر (ج ب) بود و هر
(ب آ) بود و این هر دو گفتار راست بود و صدق بضرورت از وی
گفتاری زاید راست و صدق بضرورت و آن گفتار سوم آن باشد
که هر (ج آ) بود مثال در شکل اول چنانکه گوییم هرچه وی را حسی بود
ناچار وی را نفس بود و هرچه وی را نفس بود چیزی بود جز جسم وی را
بناچار پس هرچه وی را حس بود وی را ناچار جز جسم چیزی دگر بود و هم برین
قیاس بود مثال در ضربهای دیگر شکل دوم هر جوهری را ناچار هستیش نه در چیزی
بود و بناشد ناچار هیچ عرض را هستیش نه در چیزی پس ناچار هیچ جوهر
عرض نباشد بناچار هیچ جوهر نیست پذیرای سختی و سستی و هر کیفیتی محسوس
بناچار پذیرای سختی و سستی بود پس بضرورت نیست هیچ جوهری کیفیتی
محسوس بعضی گوهر بناچار جانورند و بناچار هیچ سنگی جانور نبود پس بناچار

نبود هر گوهری سنگ بضرورت نیست بعضی گوهرها جسم و هرچه وی را
درازی و پهنی و ستبری بود جسم باشد پس نیست هر گوهری خداوند
درازا و پهنا و ستبرا شکل سوم بضرورت هر جنبنده را قوتی بود
که بدان قوت جنبش بپذیرد و بضرورت هر جنبنده جسم بود پس بعضی
پذیرندگان جنبش بضرورت جسم باشند هر درازی بضرورت گوهری بود
و بضرورت هر کیفیتی در گوهری بود پس بعضی محسوسات بضرورت در گوهرها باشند
هر آنچه اندازه دارد بضرورت پذیرای بخشش بود و بعضی از آنچه اندازه
دارد بضرورت جان دارد پس بضرورت بعضی از آن چیزها که پذیرای
بخشش باشند جان دارند و اندر این ضرب واجب نیست که نتیجه
ضروری باشد از روی عکس زیرا که نتیجه جزوی است و واجب نیست که
عکس جزوی ضروری هم ضروری بود لکن بخلف روشن شود که نتیجه
ضروری است هر مقداری بناچار نهایت دارد و بناچار بعضی مقادیر

[illegible]

نه متصل باشند پس بناچار نه هر آنچه نهایتی دارد متصل بود از بهر آنکه
ممکن که اگر هرچه نهایت دارد متصل بود و گفته ایم که هر مقداری بناچار
نهایت دارد پس هر مقداری ممکن بود متصل بود و ما چنین گرفته ایم
که بضرورت نیست بعضی مقادیر متصل بعضی مقادیر عدد است بضرورت
و بضرورت نیست هیچ مقداری نامنقسم پس بضرورت نیست بعضی اعداد
نامنقسم (اندر تالیف قیاس از قضیتهای ضروری) بدانکه قضیه ضروری
نه همه موجبه باشد بلکه بود که سالبه بود که ضرورت در ایجاب و سلب
هر دو تواند بود چنانکه در هستی و نیستی هر دو تواند بود همچنین قضیه نه
ضروری شاید بود که در حکم هستی نه ضروری بود و شاید بود که در حکم
نیستی نه ضروری بود و شاید بود که در هستی و نیستی حکمش نه ضروری
بود و هر سه قسم را ممکن خوانند و نام ممکن نامی است مشترک
میان هر سه اما تالیف که از دو قضیه افتد که حکمش در هستی نه ضروری

بود که چنین قضیه را ممکنهٔ عام خوانند در شکل (اول) نتیجه از وی هم ممکن
عام بود چه هر آنگه که محال بود که مردم دبیر بود و محال نبود که هر دبیری دانا
بود پس محال نباشد که هر مردمی دانا بود و اما در شکل (دوم) واجب نیست
که از وی نتیجه آید مگر که ناممتنع واجب بود لکن چون ناممتنع نه ضروری بود
در وجود و نه ضروری بود در عدم نتیجه از وی روشن نتوان کرد نه بعکس و نه
بخلف اما بعکس از آنکه در پیش روشن شده است که سالبهٔ ممکنه را عکس نبود
و اما بخلف در ضرب اول و آن چنان بود که گوئیم نه واجب است و نه محال که
هر (ج ب) بود و نه محالست و نه واجب که هیچ (ا ب) نباشد اگر
خواهیم که بخلف روشن کنیم از وی نتیجه آید که ممکن که هیچ (ج ا) نبود
و گوئیم که اگر واجب بودی یا محال بودی که بعضی (ج ا) باشد و گفته ایم
که ممکن که هیچ (ا ب) نبود پس نه محال بود که بعضی (ج ب) بود یا نبود
و این قضیه نه نقیض قضیه مسلم است بلکه خود همان است و شرط قیاس خلف آنست که

ازوی محال لازم شود و اما ضرب (دوم) ممکن که هیچ (ج ب)
نبود و ممکن که هر (آ ب) بود اگر گوئیم که لازم آید که ممکن که هیچ (ج آ) نبود
بدان جهت که اگر بعضی (ج) بضرورت (آ) باشد یا نباشد و ممکن که
هر (آ ب) بود پس محال نیست که بعضی (ج ب) بود یا نبود و این نقیض
مقدمهٔ صغری نیست که مسلم انگاشته ایم که ممکن که هیچ (ج ب) نباشد
ضرب (سوم) بعضی که ممکن که (ب) بود و هر (آ) ممکن که نباشد
(ب) لازم نبود که بعضی (ج) ممکن که (آ) نباشد ازان سبب
که در ضرب گذشته بیان کرده شد ضرب (چهارم) ممکن که نباشد
بعضی (ج ب) و هر (آ) ممکن که (ب) بود نتیجه نخیزد ممکن که بعضی
(ج آ) نباشد هم بدان طریق که در ذکر ضروب نموده شد که شرط خلف
آن است که ازوی نقیض مقدمهٔ صغری یا کبری لازم شود نه غیر وی یا آنچه
نقیض وی نباشد شکل (سوم) اما ضرب اول هر (ب) محال نیست

که (ج) بود و هر (ب) محال نیست که (آ) بود پس بعضی (ج)
محال نیست که (آ) بود و برهانش آسان توان نمود ضرب دوم هر (ب)
محال نیست که (ج) بود و محال نیست که هیچ (ب آ) نباشد پس بعضی
(ج) محال نیست که (آ) باشد ضرب سوم بعضی (ب) محال نیست
که (ج) بود و هر (ب) محال نیست که (آ) بود پس بعضی (ج)
محال نیست که (آ) بود ضرب چهارم هر (ب) محال نیست که (ج)
بود و بعضی (ب) محال نیست که (آ) بود پس بعضی (ج) محال نیست
که (آ) بود و برهانش آنکه مقدمهٔ کبری را عکس کرده شود و پس نتیجه را
عکس کرده شود نیز ضرب پنجم هر (ب) محال نیست که (ج) بود
و محال نیست که بعضی (ب آ) نبود پس بعضی (ج) محال نیست
که (آ) نبود چه اگر چه بناچار هر (ج آ) بود و هر (ب) محال نیست که
(ج) بود پس هر (ب) بضرورت (آ) بود و ما چنین گرفته ایم

که محال نیست که بعضی (ب آ) نبود ضرب ششم بعضی (ب) محال
نیست که (ج) بود و هر (ب) محال نیست که (آ) نباشد پس
بعضی (ج) محال نیست که (آ) بود و صغری را عکس کنیم تا نتیجه
واجب شود این جمله مثال تألیفات قیاس است از آن قضایا که حکم ایشان
ممکن بود بمعنی عام یعنی ناممتنع اما تألیف از ممکن بمعنی ناممتنع و ناواجب
از وی نتیجه آمد در شکل سوم و آزمودن آن آسان است که ما در پیش گفته‌ایم
که ناممتنع در همه اشکال آنگه منتج بود که واجب باشد و اگر ممکن خاص بود در
دوم منتج نبود اندر تألیف قیاس از یک مقدمهٔ ضروری و یک مقدمه
ناضروری و آن دو بابست (باب نخستین) آنکه مقدمه صغری ضروری
بود و کبری نه ضروری بود نتیجه همچون مقدمه کبری شکل اول بود اگر کبری
شکل اول ضروری بود نتیجه نیز ضروری بود و اگر کبری نه ضروری بود نتیجه
نیز نه ضروری بود و سبب آن است که در شکل اول کبری کلی بود و چون

حد اکبر حکم بود بر هر چه در تحت حد اوسط شود اما بضرورت و اما نه بضرورت
همچنانکه با کبر حکم کرده بود بر اصغر چه اصغر در تحت اوسط بود و اما در دیگر
شکلها واجب نبود که نتیجه چون مقدمه کبری بود مگر آنگه که چون شکل را باز شکل
اول بری کبری وی همچنان کبری ماند پس اگر کبری صغری شود نتیجه
مانند آن مقدمه باشد که بعد از رد باز شکل اول کبری ماند شکل اول ضرب
اول بضرورت هر (ج ب) بود و ممکن که هر (ب آ) بود پس ممکن
هر (ج آ) بود از آنکه چون گفتیم که هر (ب) آن خواستیم که هر آنچه
وی را (ب) گویند یا (ب) بود (آ) باشد و (ج) را گفتیم
که (ب) است ضرب دوم بعضی (ج) بضرورت (ب) است
و هر (ب) ممکن است که (آ) بود پس بعضی (ج) شاید بود
که (آ) بود ضرب سوم هر چه بضرورت (ب) بود و هیچ
(ب) شاید بود که (آ) نبود پس هر (ج) شاید بود که (آ)

نباشد ضرب چهارم بعضی (ج) بالضرورت (ب) بود و شاید که
بود که هیچ (ب آ) نباشد پس بعضی (ج) شاید بود که (آ) نباشد
و اما شکل دوم ضرب اول بالضرورت هر (ج ب) بود و شاید بود
که هیچ (آ ب) نبود پس شاید بود که هیچ (ج آ) نبود و انتاجش بعکس
روشن نشود از آنکه سالبهٔ ممکنه عکس پذیر نباشد لکن بخلف بیان کنیم
و گوئیم که اگر بعضی (ج) بالضرورت (آ) باشد و ممکن که هیچ (آ ب)
نبود پس بعضی (ج) ممکن که (ب) نباشد و ما چنان گرفته ایم که بالضرورت
هر (ج ب) بود ضرب دوم بالضرورت هیچ (ج ب) نیست
و ممکن که هر (آ ب) بود پس بالضرورت هیچ (ج آ) نباشد از آنکه چون
عین صغری را عکس کنی بالضرورت هیچ (ب ج) نبود و هر (آ) ممکن
که (ب) بود پس بالضرورت هیچ (آ ج) نبود و نتیجه را باز عکس
کنیم بالضرورت هیچ (ج آ) نبود ضرب سوم بالضرورت بعضی (ج ب)

بود و ممکن که هیچ (آ ب) نبود پس ممکن که بعضی (ج آ) نبود که
اگر بالضرورت هر (ج آ) بود و ممکن که هیچ (آ ب) نباشد پس ممکن که هیچ
(ج ب) نبود و ما چنان گرفته ایم که بالضرورت بعضی (ج ب)
است ضرب چهارم بالضرورت بعضی (ج ب) نیست و ممکن که هر
(آ ب) بود پس ممکن که بعضی (ج آ) نباشد چه اگر هر (ج)
بالضرورت (آ) بودی یا بالضرورت (آ) نبودی و هر (آ)
ممکن که (ب) بود پس هر (ج) ممکن که (ب) بود و ما چنان
گرفته ایم که بالضرورت بعضی (ج ب) نیست شکل سوم ضرب اول
بالضرورت هر (ج ب) بود و ممکن که هر (ج آ) بود پس ممکن که بعضی
(ب آ) بود و مقدمهٔ صغری را عکس ممکن بود بمعنی نا ممتنع پس نتیجه
ممکن بود بمعنی خاص چون کبری ضرب دوم بالضرورت هر (ج ب)
بود و ممکن که هیچ (ج آ) نباشد پس ممکن که بعضی (ب آ) نبود و بیانش

بعکس مقدمه صغری بود ضرب سوم بضرورت (ج ب) بود و ممکن که
هر (ج ا) بود پس ممکن که بعضی (ب ا) بود و چون صغری را عکس کنی
ظاهر بود ضرب چهارم بضرورت هر (ج ب) بود و ممکن که بعضی
(ج ا) بود پس ممکن که بعضی (ب ا) بود و ممکن درین نتیجه نا ممتنع
گفتیم از آنکه چون مقدمه کبری را عکس کنیم و چنان باشد ممکن بعضی نا ممتنع
که بعضی (ا ج) بود و بضرورت هر (ج ب) نهاده ایم بعضی (ا ب)
باشد پس نتیجه را عکس کنیم ممتنع نیست که بعضی (ب ا) بود ضرب پنجم
بضرورت هر (ج ب) بود و ممکن که بعضی (ج ا) نباشد پس ممکن
که بعضی (ب ا) نباشد از آنکه اگر بوجوب یا با امتناع هر (ب ا)
بودی و بضرورت هر (ج ب) بود پس بوجوب یا با امتناع هر (ج ا)
بودی و ما چنان گرفته ایم که ممکن که بعضی (ج ا) بود و بلفظ ممکن آن
خواهیم که نه واجب بود و نه ممتنع ضرب ششم بضرورت بعضی (ج ب)

بود و ممکن که هیچ (ج ا) نباشد پس ممکن که بعضی (ب ا) نباشد
و بیانش هم بر قیاس دیگر ضروب بود (با ب ج قس) آنکه مقدمه
صغری بضرورت بود و مقدمه کبری ضروری باشد نتیجه همچون
مقدمه کبری شکل اول بود در همه اشکال و ضروب اما شکل اول امتحان آن
آسان است و اما شکل دوم حکمش همچنین باشد لکن آن است که بیان انتاج
نتیجه ضروری در ضرب دوم و چهارم از شکل دوم بعکس نتوان کرد لکن بخلف
توان کرد و ما مثال های آن یک شکل را یاد کنیم از این سبب اما ضرب اول
ممکن که هر (ج ب) بود و بضرورت هیچ (ا ب) نیست پس بضرورت
هیچ (ج ا) نیست و چون کبری را عکس کنی پیدا شود
ضرب دوم ممکن که هیچ (ج ب) نباشد و بضرورت هر (ا ب)
بود پس بضرورت هیچ (ج ا) نباشد که اگر ممکن بودی که بعضی (ج ا)
بودی و بضرورت هر (ا ب) باشد پس بضرورت بعضی (ج ب)

بود و ما چنان گرفته ایم که ممکن که هیچ (ج ب) نباشد ضرب سوم
ممکن که بعضی (ج ب) بود و بضرورت هیچ (ا ب) نباشد و کبری
عکس باید کرد همچنانکه در ضرب اول روشن شد ضرب چهارم ممکن
بعضی (ج ب) باشد و بضرورت هر (ب ا) بود پس بضرورت بعضی
(ج ا) نباشد ازانکه اگر ممکن بودی که هر (ج ا) بودی و هر (ا)
بضرورت (ب) بود پس هر (ج) بضرورت (ب) بود
و چنین گرفته ایم که ممکن که بعضی (ج ب) نباشد (موضعٌ سوم اندر
تألیف قیاس از قضایا) و بیان تألیف منتج و تألیف عقیم از روی
ایجاب و سلب (اندر تألیف قیاس از دو مقدمهٔ سالبه)
بدانکه این تألیف منتج نیاید در هیچ شکل مگر که قضیه سالبه در قوه قضیه موجبه
بود و آن قضیه باشد که بضرورت بود در ایجاب و در سلب هردو و برای
آن گفتیم که تألیف از دو سالب منتج نباشد که شاید بود که حد اوسط

و حد اصغر

پس بضرورت بعضی (ج ا) نباشد ج

و حد اصغر هر دو از یک دیگر مسلوب باشند چنانکه مردم و مرغ و حد اکبر
مسلوب بود از حد اوسط و ثابت بود مر اصغر را چنانکه پهن ناخن که ثابت
مردم را و مسلوب است از مرغ و نتیجه کاذب آید و صورت چنان
بود که گوئی هیچ مردم مرغ نبود و هیچ مرغ پهن ناخن نباشد و دروغ است
و شاید بود که حد اصغر و اوسط و اکبر هرسه از یکدیگر مسلوب باشند چنانکه مردم
و مرغ و ماهی و نتیجه صادق آید بر این مثال هیچ مردم مرغ نباشد
و هیچ مرغ ماهی نباشد پس هیچ مردم ماهی نباشد راستست واما
شکل دوم چنانکه گوئی هیچ مردم مرغ نبود و هیچ اسب مرغ نبود پس هیچ
مردم اسب نبود راستست هیچ مردم مرغ نبود و هیچ رات قات
مرغ نبود پس هیچ مردم رات قات نبود دروغست واما مثال
شکل سوم هیچ مردم مرغ نبود و هیچ مردم بچنگال نبود پس هیچ مرغ بچنگال
نبود دروغ است هیچ مردم مرغ نباشد و هیچ مردم بچهار پای نرود

پس هیچ مرغ پهن ناخن نباشد

پس هیچ مرغ بچهارپای نزود راست است (اندر تألیف از دو
مقدمهٔ موجبه) بدانکه این دو تألیف منتج بود در شکل اول و در شکل
سوم و منتج نیاید در شکل دوم اما شکل اول و دوم دو ضرب از وی
از دو قضیه موجبه هم آیند و اما شکل سوم سه ضرب از وی از دو قضیهٔ
موجبه هم آیند ضرب اول و سوم و چهارم و از آنچه گذشت از وضع
امثلهٔ این حکم روشن است و اما در شکل دوم از آن منتج نیست که شاید
بود که حد اصغر و اکبر هر دو از یکدیگر مسلوب باشند و حد اوسط مر هر دو را
ثابت بود و نتیجه کاذب آید چنانکه گوئی هر اسپی جانور است پس هیچ
اسپی گاو است دروغ است و شاید بود که هر سه حد مر یکدیگر را ثابت
باشند و نتیجه صادق آید چنانکه گوئی هر مردمی بالطبع خندان است و هر بهمن
ناخن بالطبع خندان است پس هیچ بهمن ناخن مردم است راست است. پس هیچ مردم بهمن ناخن است
(اندر تألیف قیاس از موجبه و سالبه) تألیف قیاس از دو مقدمه

یکی موجبه و دیگر سالبه روا بود و تواند بود یا مقدمه صغری موجبه بود و مقدمه
کبری سالبه یا مقدمه صغری سالبه بود و مقدمه کبری موجبه (اما قسم اول)
در دو ضرب از شکل اول منتج آید ضرب سوم و چهارم و در شکل دوم
هم دو ضرب منتج آید ضرب اول و سوم و از شکل سوم در ضرب دوم و پنجم
و ششم چنانکه در مثالهای گذشته یاد کرده شد (و اما قسم دوم)
که صغری سالبه بود و کبری موجبه این تألیف در شکل اول منتج نیست از آنکه
شاید بود که حد اصغر و حد اوسط هر یک از دیگر مسلوب بود و حد اکبر مر هر
دو را لازم بود و نتیجه دروغ آید چنانکه گوئی که هیچ مردم اسب نبود و هر اسب
جانور بود پس هیچ مردم جانور نبود دروغ است تا حد اکبر مر اوسط را لازم بود
لکن اکبر و اوسط از اصغر مسلوب باشند و نتیجه صادق آید چنانکه گوئی هیچ
مردم اسب نبود و همه اسپان صهیل زنند پس هیچ مردم صهیل نزند
یا گوئی هر مردمی سپید بود و هر سپیدی نور بینا را پراکنده کند

وامادر شکل دوم تالیف قیاس از صغری سالبه وکبری موجبه منتج بود
در دو ضرب از وی دوم و چهارم و اما در شکل سوم منتج نباشند از انگه
شاید بود که حد اوسط و حد اصغر هر دو از یکدیگر مسلوب باشند و اکبر مر هر دو را
لازم بود و صادق آید چنانکه گوئی هیچ مردم سنگ نبود و هر مردم جانور
بود پس هیچ سنگ جانور نبود پس این تالیف در شکل اول و شکل سوم
منتج نیست (مرتبهٔ چهارم اندر تالیف قیاس) از مقدمات و بیان
انتاج و عقیم از روی کلیت و جزویت (اندر تالیف قیاس از دو مقدمهٔ
کلی) این تالیف منتج آید در دو ضرب از شکل اول ضرب اول و دوم
و همچنین در دو ضرب از شکل دوم و سوم ضرب اول و دوم و در مسئلهٔ
گذشته نوشتست (اندر تالیف قیاس از دو مقدمهٔ جزوی)
این تالیف در هیچ شکل از اشکال سه گانه منتج نیست از انکه شاید بود
که آن بخش از حد اوسط که لازم و ثابت است مر حد اصغر را یا مسلوب

و منفی است از وی نه آن بخش است که اکبر لازم وی بود یا منفی اما در شکل اول
چنانکه گوئی بعضی مردم سپید رنگ بود و بعضی از چیزها سپید رنگ برف است
پس بعضی مردم برف بود دروغست یا گوئی نه هر مردم سپید بود و بعضی چیزهای
سپید جان دارد پس نه هر مردم جان دارد دروغست یا گوئی بعضی مردم
سپید بود و بعضی سپیدها جانور باشند پس بعضی مردم جانور باشند
راست است و اما شکل دوم چنانکه گوئی بعضی مردم سپید بود و نه هر جانوری
سپید بود پس نه مردم جانور بود دروغست یا گوئی بعضی مردم سپید بود
و نه هر سنگی سپید بود پس نه هر مردم سنگ بود راستست و اما شکل سوم
چنانکه گوئی بعضی چیزهای جنبنده جانورند و بعضی چیزهای جنبنده اجسام
بسیط باشند پس بعضی جانوران اجسام بسیط باشند دروغست بعضی
متحرک جانور بود و نه هر متحرک جسم بسیط بود پس نه هر جانور جسم بسیط بود
(اندر تالیف از یک مقدمهٔ کلی و دیگر جزوی) بدانکه نتیجه از قیاسات

مؤلف از مقدمهٔ کلی و جزوی جزوی اند از آنکه حد اصغر بواسطهٔ حد اوسط
در تحت حد اکبر رود و حد اوسط اگرچه جمله در تحت حد اکبر بود لکن حد اصغر
چندان در تحت اکبر تواند شد که در تحت اوسط شود و همچنین اگر چند حد اصغر
همه در تحت اوسط شود لکن چون از حد اوسط بعضی در تحت اکبر همی شود حد اصغر
دو بخش گردد بسبب بخشیده شدن حد اوسط و آن بخش از حد اوسط که از تحت
حد اکبر بیرون باشد حد اصغر را بیرون برد و آن بخش که در تحت اکبر شود
بخشی از حد اصغر نیز در تحت اکبر آرد پس نتیجه جزوی آید اکنون گوییم تالیف
قیاس از مقدمهٔ کلی و دیگر جزوی بر دو گونه اند یا صغری جزوی بود و کبری
کلی یا صغری کلی بود و کبری جزوی اما قسم اول منتج آید در ضرب دوم
و چهارم از شکل اول و همچنین در ضرب سوم و چهارم از شکل دوم و در ضرب سوم
و ششم از شکل سوم و در مثالها گفته شد و اما قسم دوم که مقدمه صغری
کلی بود و مقدمه کبری جزوی این تالیف منتج نباشد نه در شکل اول

و نه در شکل دوم از آنکه شاید بود که حد اوسط عامتر بود از حد اکبر
و از حد اصغر هر دو و مر هر دو را لازم بود لکن اکبر از اصغر مسلوب باشد اگرچه
مر بعضی اوسط را لازم باشد چنانکه گویی هر ذراعی مقدار است و بعضی مقادیر
زمان است پس بعضی از ذراعها زمان است یا تواند بود که اکبر از صفات
خاصهٔ اصغر بود و از بعضی اوسط مسلوب بود چنانکه گویی هر جانوری خداوند
نفس بود و نه هر خداوند نفسی حس دارد پس نه هر جانوری حس دارد و اندر
شکل دوم چنانکه گویی هر ذراعی بعد بود و نه هر مقداری بعد بود پس بعضی
ذراعها مقدار نباشد و اندر شکل سوم مثل این تالیف منتج آید در ضرب
چهارم و پنجم از وی چنانکه در مثال نموده شد در پیش.

(مرتبهٔ پنجم اندر تالیف مهملات و مخصوصات) بدانکه قضیه که مهمله بود
در قوت قضیهٔ جزوی است از آن سبب که در پیش نموده شد که موضوع قضیه
مهمله کلی باشد مگر آن است که پیدا نیست که حکم بر همه موضوع است یا بر بعضی

پس اگر در همه شک است در بعضی از موضوع هیچ شک نباشد پس از
جزوی بیرون نرود و ما بیان تألیف از دو جزوی نمودیم
و از جزوی و کلی و تألیف از دو مهمل همچون تألیف از دو جزوی
بود و تألیف از یک قضیه مهمله و دیگر محصوره همان حکم دارد که تألیف
از یک جزوی و دیگری کلی و اما تألیف از محصورات خود در اشکال
قضایاء کلی یاد کرده شود (مرتبهٔ ششم اندر تألیف از قضایا
بسیط یا مرکب) اما تألیف از قضیتهای بسیط بدانکه قضایای بسیط
قضایای حملی باشند و هر آنچه در مثالها یاد کرده ایم جمله حملی بوده است
و باز گفتن فایده دیگر نیارد (اندر تألیف قیاس از قضیتهای شرطی
مرکب اند) بدانکه تألیف قیاس از قضایای شرطی که مرکب اند
از دو قضیه تواند بود و نتیجه هم شرطی بود و باشد که از دو قضیه حملی بود و نتیجه
هم حملی بود چنانکه گفتیم و باشد که از حملی و شرطی بود و نتیجه گاه شرطی آید

و گاهی حملی اما قسم اول و آن تألیف قیاس بود از دو قضیهٔ شرطی
بدانکه تألیف قیاس از دو شرطی منفصل نتواند بود از آنکه تألیف قیاس
بی حدی مشترک میان دو مقدمه نباشد و اندر منفصلات این اشتراک
نباشد بلکه اشتراک در جزوی از تالی یا از مقدم تواند بود و از آنچه یاد کرده ایم
دانسته شده است که تالی و مقدم در شرطیات بجای موضوع و محمول
بود در حملیات و اندر حملیات موضوع تمامی مکرر شود در دو مقدمه یا محمول
تمامی مکرر شود و مکرر حد اوسط بود و اندر شرطی منفصل نه تالی جمله و نه مقدم
جمله مکرر نشود بلکه پارهٔ از وی مکرر شود و اگر اتفاق افتد که جزوی تمام مکرر شود
مقدمه صغری و کبری از هم پیدا نشوند و جمله تألیف در قوت یک قضیه
شرطی بود چنانکه گوئی یا (ج ب) بود و یا (آ د) بود یا (ه ز) بود
که این جمله همچنان بود که گوئی یا (ج ب) بود یا (آ د) بود یا (ه ز)
بود و این یک قضیه شرطی است مرکب از سه قضیه حملی و اما تألیف از دو مقدمه

شرطی منفصل که هردو مقدمه در یک جزو از مقدم یا یک جزو از تالی انباز
باشند چنان بود که گوئی یا (ج ب) بود یا (ج د) بود و (د)
یا (ط) بود یا (ز) بود و از این نتیجه لازم نیاید مگر همین مقدمات یعنی
(ج ب) بود یا (ج ط) بود یا (ج ز) بود و همچنین اگر تألیف
قیاس از قضیهٔ منفصله بود و از قضیه متصله از آن نتیجه نیاید چنانکه گوئی هر
(ج) یا (ب) بود یا (ا) بود و هرگاه که (ا ه) بود پس
(ط ز) بود پس تألیف شرطیات از دو شرطی متصل باشد یا از
متصله و حملیه یا از منفصله و حملیه و اما تألیف از دو قضیه شرطی متصل نتیجه بود
در هر سه شکل هرگاه که آن شرائط که در حملیات بجای آورده‌ایم در آن نیز بجای
آریم و تالی اندر شرطیات بجای محمول بود در حملیات و مقدم بجای
موضوع و همچنانکه حد اوسط در حملیات شاید بود که در یک مقدمه
محمول و در دیگر موضوع و شاید بود که در هر دو مقدمه محمول بود و شاید

بود که در هر دو موضوع بود همچنین در شرطیات باشد که حد اوسط در یک
مقدمه تالی بود و در دیگری مقدم و چنین تألیف را شکل اول خوانند
و باشد که حد اوسط در هر دو مقدمه تالی بود و چنین تألیف را شکل
دوم خوانند و باشد که در هر دو مقدمه مقدم بود و چنین تألیف را
شکل سوم خوانند اما شکل اول چنانکه گوئی هرگاه که (ج ب) بود پس
(د ه) بود و هرگاه که (د ه) بود پس (ط ز) بود نتیجه آید هرگاه
که (ج ب) بود (ط ز) بود ضرب دوم باشد که چون (ج ب)
بود (د ه) بود و هرگاه که (د ه) بود (ط ز) بود نتیجه آید
باشد که چون (ج ب) بود (ط ز) باشد ضرب سوم هرگاه که
(ج ب) بود (د ه) بود و هرگز نباشد که چون (ط ز) بود (د ه)
باشد نتیجه آید هرگز نبود که چون (ج ب) باشد (ط ز) بود .
ضرب چهارم باشد که چون (ج ب) بود (د ه) بود و هرگز چون

(د ه) بود (ظ ز) نباشد نتیجه آید باشد که چون (ح ب) بود
(ظ ز) نباشد و ترکیب قضایای شرطی بر چند گونه افتد و مثال آن در
ضرب اول از شکل اول بنهیم و در دیگر ضرب و دیگر اشکال هم بر آن قیاس
توان کرد اما ضرب اول که ترکیب وی از دو کلی موجب باشد باشد
که مقدم صغری که کلی موجب بود از دو قضیه حملی موجب کلی بهم آید چنانکه
گوئی هر آنگه که همه (ح ب) بود هر (د ه) بود و باشد که از دو موجب جزوی
بهم آید چنانکه گوئی هر آنگه بعضی (ح ب) بود بعضی (د ه) بود و باشد
که مقدم کلی باشد و تالی جزوی چنانکه گفته شود هر آنگه که هر (ح ب) بود
بعضی (د ه) بود و باشد که بر عکس این افتد چنانکه گفته آید هر آنگه که بعضی
(ح ب) بود هر (د ه) باشد و باشد که از دو حملی سالبه بهم آید
چنانکه گفته شود هر آنگه که (ح ب) نباشد (د ه) نبود و باشد که از دو
موجب بود چنانکه نموده نموده شد و باشد که از دو کلی سالب بود چنانکه

گوئی هر آنگه که هیچ (ح ب) نبود هیچ (د ه) نباشد و باشد که مقدم
کلی بود و تالی جزوی چنانکه گفته اند هر آنگه که هیچ (ح ب) نباشد بعضی
(د ه) نباشد و باشد که بر عکس باشد چنانکه گوئی هر آنگه که بعضی (ح ب)
نباشد هیچ (د ه) نباشد و باشد که مقدم کلی موجب بود و تالی جزوی
سالب چنانکه گفته شود هر آنگه که هر (ح ب) بود بعضی (د ه) نباشد
و باشد که عکس این مثال باشد چنانکه گفته آید هر آنگه که بعضی (ح ب) نباشد
هر (د ه) بود و باشد که مقدم موجب جزوی بود و تالی سالب کلی چنانکه
گفته شود هر آنگه که بعضی (ح ب) بود هیچ (د ه) نباشد و باشد
که مقدم سالب جزوی بود و تالی موجب کلی چنانکه گوئی هر آنگه که بعضی (ح ب)
نباشد هر (د ه) بود و باشد که مقدم موجب جزوی بود و تالی سالب جزوی
چنانکه گوئی هر آنگه که بعضی (ح ب) بود بعضی (د ه) نباشد و باشد که
مقدم سالب جزوی بود و تالی موجب جزوی چنانکه گوئی هر آنگه که بعضی

(ج ب) نباشد بعضی (د ه) نبود اینست اصناف ترکیبات
در قضیه موجبه کلی شرطی که از دو جمله بهم اندر بود و چون در مقدمه صغری
شناختی در کبری شناخته بود و در همه ضروب و اشکال بر این قیاس استثنای
همی کنی و اما شکل دوم (ضرب اول) هر آنگه که (ج ب) بود (د ه) باشد
و هرگز نباشد که چون (ط ز) بود (د ه) بود نتیجه آید هرگز نبود که چون
(ج ب) باشد (ط ز) بود و کبری را عکس کنیم هرگز نباشد که چون (د ه)
بود (ط ز) باشد نتیجه چنان آید (ضرب دوم) هرگز نباشد که چون
(ج ب) باشد (د ه) بود و هر آنگه که (ط ز) بود (د ه) بود
نتیجه آید هرگز نباشد که چون (ج ب) نباشد (ط ز) بود صغری را عکس
کن و پس نتیجه را عکس کن (ضرب سوم) باشد که چون (ج ب) باشد
(د ه) بود و هرگز نباشد که چون (ط ز) بود (د ه) باشد نتیجه آید
باشد که چون (ج ب) باشد (ط ز) نباشد از آنکه اگر هر آنگه که (ج

ب) بودی (ط ز) بود و هرگز نباشد که چون (ط ز) بود (د ه)
باشد پس هرگز نباشد که چون (ج ب) بود (د ه) بود و ما چنین گرفته ایم
که باشد که چون (ج ب) بود (د ه) باشد (ضرب چهارم)
باشد که چون (ج ب) بود (د ه) نباشد و هر آنگه (ط ز)
بود (د ه) باشد نتیجه آید باشد که چون (ج ب) باشد (ط ز)
نباشد که اگر هر آنگه که (ج ب) بود (ط ز) باشد و هر آنگه که (ط ز)
باشد (د ه) بود پس هر آنگه که (ج ب) باشد (د ه) بود و ما چنان
گرفته ایم که نه هر آنگه که (ج ب) باشد (د ه) بود پس باشد که چون
(ج ب) باشد (ط ز) نباشد (شکل سوم) ضرب اول
هر آنگه که (ج ب) باشد (د ه) بود و هر آنگه که (ج ب) باشد (ط ز)
بود نتیجه آید که باشد چون (د ه) باشد (ط ز) بود (ضرب دوم)
هر آنگه که (ج ب) باشد (د ه) بود و هرگز نبود که چون (ج ب) باشد

(ط ز) بود نتیجه آید باشد که چون (د ه) بود (ط ز) بود
(ضرب سوم) باشد که چون (ح ب) بود (د ه) بود و هرآنگه که
(ح ب) بود (ط ز) باشد نتیجه آید باشد که چون (د ه) بود
(ط ز) باشد (ضرب چهارم) هرآنگه که (ح ب) بود (د ه)
بود و باشد که چون (ح ب) بود (ط ز) باشد نتیجه آید باشد که
چون (د ه) بود (ط ز) باشد (ضرب پنجم) هرآنگه که (ح ب)
بود (د ه) بود و باشد که چون (ح ب) بود (ط ز) نباشد
نتیجه آید باشد که چون (د ه) بود (ط ز) نباشد (ضرب ششم)
باشد که چون (ح ب) بود (د ه) بود و هرگز نباشد که چون
(ح ب) بود (ط ز) بود نتیجه آید باشد که چون (د ه) بو[د]
(ط ز) نباشد (اندر تألیف از دو قضیه یکی شرطی متصل و دیگری
حملی) این تألیف بر دو گونه افتد یکی آنکه یک مقدمه از وی شرطی
(متصل)

متصل بود و دیگر بسیط و آنچه میان ایشان مشترک بود جزوی از مقدم
یا جزوی از تالی بود و دیگر آنکه یک مقدمه از وی شرطی متصل بود و دیگر
حملی باشد و این مقدمهٔ حملی یا مقدم قضیهٔ شرطی بود یا تالیش یا نقیض یکی از
ایشان (اما قسم اول) که میان هر دو مقدمه شرکت بجزوی از مقدم
شکل اول
شرطی یا تالیش بود مثال آنکه شرکت در جزوی از تالی بود چنان بود که گوئی
که هرآنگه که (ح ب) بود (د ا) بود و هر (ا ب) بود نتیجه آید هرآنگه
شکل دوم
که (ح ب) بود (د ه) بود یا چنانکه گوئی هرآنگه که (ح ب) بود
(د ا) باشد و هیچ (ه ا) نباشد نتیجه آید هرآنگه که (ح ب) بود
شکل سوم
هیچ (د ه) نباشد یا چنانکه گوئی هرآنگه که (ح ب) باشد (د ا)
بود و هر (د ه) بود نتیجه آید هرآنگه که (ح ب) بود بعضی (ا ه)
بود (و اما قسم دوم) که هر دو مقدمه در جزوی از مقدم شریک باشند
مثال (ضرب اول) چنانکه گوئی هرآنگه که (ح ب) بود (د ا) بود

وهر (ب ه) بود نتیجه آید باشد که چون (د آ) بود (ج ه) بود
برهانش آنکه متصله را عکس کنیم چنین گردد که باشد که چون (د آ) بود
(ج ب) باشد وهر (ب ه) بود پس باشد که چون (د آ) بود
(ج ه) بود (ضرب دوم) هرآنگه که (ج ب) بود (د آ) باشد
والبته هیچ (ب ه) نباشد پس باشد که چون (د آ) بود هیچ
(ج ه) نبود برهانش شرطی را عکس کنیم جزوی گردد باشد که چون (د آ)
بود (ج ب) باشد والضرورت هیچ (ب ه) نیست پس باشد که چون
(د آ) بود هیچ (ج ه) نباشد (ضرب سوم) باشد که چون (ج ب)
بود (د آ) باشد وهر (ب ه) بود نتیجه آید باشد که چون (د آ) بود
هر (ج ه) باشد برهانش شرطی را عکس کنیم که چون (د آ) باشد
(ج ب) بود والبته هر (ب ه) باشد پس باشد که چون (د آ)
باشد هر (ج ه) باشد (ضرب چهارم) باشد که چون (ج ب)

باشد (د آ) بود والبته هیچ (ب ه) نیست نتیجه آید باشد که چون
(د آ) بود البته هیچ (ج ه) نبود برهانش شرطی را عکس کنیم باشد
که چون (د آ) بود (ج ب) بود والضرورت هیچ (ب ه) نیست پس
باشد که چون (د آ) بود البته (ج ه) نباشد این مثال آنکه مقدمهٔ
صغری شرطی بود و مقدمه کبری حملی و اما آنکه صغری حملی بود و کبری شرطی
نتیجه هم شرطی بود مثال هر (ج ب) بود البته وهرآنگه که (ب د)
بود بالضرورت (آ ط) بود نتیجه آید هرآنگه که (ج د) بود (آ ط)
باشد واگر مقدمه شرطی در تألیف قیاسی منفصل بود اگر مقدمه کبری شرطی
باشد نتیجه هم شرطی باشد چنانکه گوئی هر (ج) بالضرورت (ب) باشد
وهر (ب) یا (ه) بود یا (ز) بود پس هر (ج) یا (ه) بود
یا (ز) واگر مقدمه کبری حملی بود و مقدمه صغری شرطی منفصل نتیجه حملی
بود چنانکه گوئی هر (ج) یا (ب) بود یا (آ) وهر (ب) و (آ د) بود

پس هر (ج د) بود وآن حدود چنانکه گوئی هر مردمی یا نر بود یا ماده
ونر وماده جانور باشند هردو پس هر مردمی جانور بود .

(اندر تألیف قیاس از قضیهٔ شرطی وقضیهٔ حملی که آن قضیهٔ حملی یا مقدم بود شرطی را یا تالی یا نقیض یکی از ایشان) بدانکه چنین تألیف را قیاس استثنائی خوانند وآن ترکیبی بود از مقدمهٔ شرطی صغری واز مقدمهٔ حملی کبری وکبری حملی یا مقدم صغری بود یا نقیضش یا تالی صغری یا نقیضش بدانکه اگر صغری شرطی متصل بود آنگه منتج بود که کبری حملی عین مقدم شرطی بود نه نقیضش تا نتیجه عین تالی بود یا آنگه کبری حملی نقیض تالی شرطی بود نه عینش تا نتیجه نقیض مقدم بود مثال آنکه کبری عین مقدم بود اگر (ج ب) بود پس (د آ) بود و (ج ب) است پس (د آ) است مثال آنکه کبری نقیض تالی بود اگر (ج ب) بود پس (د آ) باشد و (د آ) نیست پس (ج ب) نباشد واگر کبری حملی نقیض مقدم صغری شرطی بود یا عین تالیش

منتج نیاید از آنکه شاید بود که تالی شرطی عامتر از مقدمش بود واز ایجاب عام ایجاب خاص لازم نشود که مقدمست ونه از نفی خاص که نقیض مقدم بود نفی عام لازم آید اگرچه از سلب عام سلب خاص لازم آید چنانکه گوئی اگر مرغ جانور است پس مرغ جسم است ومرغ جسم است پس لازم نیاید که جانور بود که جسم عامتر است از جانور و واجب نبود که هر آنچه جسم بود جانور باشد ونیز اگر گوئی درین مثال که مرغ جانور نیست که نقیض مقدمست نتیجه لازم نیاید که پس مرغ جسم نیست از آنکه از سلب خاص سلب عام لازم نیاید واگر قضیهٔ شرطی منفصله باشد نتیجه لازم آید اگرچه حملی عین تالی بود واگر نقیضش واگر عین مقدم بود واگر نقیضش اگر کبری عین تالی بود نتیجه نقیض مقدم آید واگر نقیض تالی بود عین مقدم نتیجه بود واگر عین مقدم بود نتیجه نقیض تالی بود واگر نقیض مقدم بود نتیجه عین تالی باشد (مثال) عدد ستارها یا زوج باشد یا فرد وعدد شان زوجست پس نه فرد بود

و اگر گوید عدد شان فرد است لازم شود پس زوج بود و اگر گوید
عدد شان نه فرد است لازم آید پس زوج بود و اگر گوید عدد شان
نه زوج است لازم آید پس فرد بود پس قیاس استثنائی بر دو گونه بود
قسمی از وی آنست که کبری عین مقدم باشد نتیجه از وی عین تالی آید چنانکه
گوئی اگر زید می نویسد پس انگشت همی جنباند و زید می نویسد و قسمی
دیگر از وی کبری حملی نقیض تالی باشد و از وی نتیجه نقیض مقدم آید
چنانکه گوئی اگر زید می نویسد پس انگشت همی جنباند و زید انگشت نمی جنباند
پس زید نمی نویسد (قیاس خلف) بدانکه قیاسات بر دو قسم است
بعضی بسیط و بعضی مرکب و امثله قیاسات بسیط را یاد کرده ایم
و همچنانکه قضایا بر دو قسم آیند بسیط و مرکب و قضایای مرکب نخست قضیه
بود که از دو قضیه مرکب باشد همچنین قیاسات بسیط آن قیاسات
باشند که ترکیب آن از مقدمه بود کبری و صغری اما حملی و اما شرطی

و قیاس مرکب قیاسی باشد که یک مقدمه وی تنها خود قیاسی بود و مجموع
بعد از ترکیب قیاسی دیگر شود همچنانکه قضیه شرطی از دو قضیه مرکب بود
و هر یک تنها شاید بود که قضیه باشد اکنون از جمله قیاسات قیاسی است
استثنائی که یک مقدمه وی قیاسی اقترانیست تنها و آن مقدمه صغری وی است
و شرطی است و مقدمه کبری حملی است و آن نقیض تالی مقدمه صغری بود
و از وی نتیجه نقیض مقدم مقدمه صغری آید و مجموع قیاس استثنائی باشد
(مثال) اگر زید می نویسد و هر گاه که زید نویسد انگشت جنباند
پس زید انگشت همی جنباند و زید انگشت نمی جنباند پس زید نمی نویسد
(صورهٔ تحلیل) مقدمه صغری که شرطیست و قیاسی اقترانیست
اگر زید می نویسد مقدم و هر گه نویسد انگشت جنباند پس زید انگشت
می جنباند تالی مقدمه کبری که حملی است و نقیض تالی شرطی و زید انگشت
نمی جنباند نتیجه که نقیض مقدم قضیه شرطی است پس زید نمی نویسد

واگر خواهی که این ترکیب را باطل کنی و بقیاس بسیط باز بری نقیض تالی
مقدمهٔ صغری را بر گیر و با مقدمهٔ کبری که جزوی است از مقدم شرطی
صغری ضم کن یا نقیض جزو دیگر از مقدم شرطی نتیجه آرد چنانکه اندر
مثال گذشته زید انگشت می جنباند ضم کنیم با این قضیه که هرکه گوید
انگشت جنباند لازم آید که زید نمی نویسد (مرتبهٔ هفتم اندر تألیف از
مطلقات و از ذوات الجهة) (اندر تألیف از مطلقات) بدانکه قضیهٔ
مطلقه گفتاری باشد که خبر دهد از وجود محمول مر موضوع را یا لا وجودش یا لزوم
و پیوستگی تالی با مقدم یا ناپیوستگیش یا دوری یا معاندت تالی با مقدم
یا بی معاندی وی با او بی آنکه خبر دهد که این حکم ایجاب و سلب ضروری است
یا نه ضروری اگرچه آن حکم در خود از ضرورت و نه ضرورت بیرون نباشد
چنانکه از کیف خبر داده شود که جوهر است یا جوهر نیست بی آنکه بضرورت
جوهر است یا بضرورت جوهر نیست و اطلاق در چگونگی حکم قضایا چون

اهمال است در چندی قضایا و همچنانکه اهمال منع نکند که حکم کلی است
اطلاق نیز منع نکند که حکم ضرورت باشد و همچنانکه قضیهٔ مهمله در قوت
قضیهٔ جزوی باشد قضیهٔ مطلقه در قوت قضیهٔ ممکنه باشد یعنی نا ممتنعه و ما
در پیش بیان کردیم تألیف قیاسات را از قضایای نا ممتنعه پس حال
تألیف قیاس از دو قضیهٔ مطلقه و یک موجبه در اشکال و ضروب بر آن
قیاس باید کرد اینست سخن در اقسام و اصناف تألیفات قیاسی
و بیان کرده شد که از آن جمله کدام عقیم است و کدام منتج و آسان باشد
شرط هر شکلی را خاص باز جستن تا منتج آید و آنچه مر همه را عام بود پس باید
که دانسته شود که تألیف از دو سالب عقیم باید در هر سه شکل و همچنین
از دو جزوی موجب و از دو جزوی یکی سالب و یکی موجب پس از هر
شکلی هفت ضرب ساقط باشند یکی تألیف از دو سالب کلی دوم از دو سالب جزوی
سوم از دو سالب صغری کلی و کبری جزوی چهارم از دو سالب صغری جزوی

وکبری کلی پنجم از دو موجب جزوی ششم از دو جزوی صغری موجب وکبری
سالب هفتم از دو جزوی صغری سالب وکبری موجب وآنچه بهر
شکلی تعلق دارد مثل آنکه در شکل اول چون کبری جزوی بود نتیجه نیاید ودر
شکل دوم از دو موجب نتیجه نیاید واز آن توان دانست که چند دیگر ساقط
آید پس آسان توان بر شمرد که در هر شکلی از روی شمار چند ضرب تواند بود
وترکیب بر چند روی توان کرد وچون بیشتر ضروب ساقط شدند از مرتبه
انتاج از هر شکلی بیقین توان دانست که جز این ضروب مذکور نتیجه نباشد
وبدانکه بهترین اشکال قیاس شکل اول است که همه مطالب از وی توان
یافت اعنی موجب کلی وموجب جزوی وسالب کلی وسالب جزوی
ونیز انتاج وی بخود روشن بود ودیگر اشکال انتاج را بوی روشن شود
وپس شکل دوم از آنکه مطالب کلی از وی توان یافت وشکل سوم جزوی
نتیجه آرد اگر موجب بود واگر سالب چنانکه در پیش نموده شد در شکل

(اندر بیان آنکه از قیاسات کدام شریفتر وفاضلتر) بدانکه دانشها
چنانکه در پیش یاد کردیم یا تصوری باشد یا تصدیقی ودانشهای تصوری
معلومات مفرد باشند وتصدیق دانستن نسبت معلومات مفرد بود
باهم بایجاب وسلب وآن گفتارها راه نمایند سوی دانشهای تصوری
بعضی از آنها حدود باشند وبعضی رسوم ونیز بود که بحد ورسم مانند
ونه حد بود ونه رسم ودر پیش نموده شد که این گفتارها را که حد خوانند
از چه مایه بهم توان آورد ودر چه هیئت ونهاد باید که بود وآن گفتار
که راه نماید سوی دانشها تصدیقی قضیه خوانند واز آن اقوال که بتصدیق
رساند جوینده را شریفتر گفتاری قیاس است واز قیاس آن
شریفتر که بتصدیق یقینی رساند وچنین قیاس را برهان خوانند وآنچه
کم از وی بود جدل خوانند وکمتر از وی را خطابی واز وی کمتر شعری
وباشد که مزوّر بود وسوفسطائی وشاغبی خوانند وهمچنانکه شریفترین

گفتاری که راه برد سوی تصور حد حقیقت   شریفتر گفتاری که راه برد
سوی تصدیق یقینی قیاس برهانی بود و آن قیاسی بود که تالیف وی از مقدمات
و قضایای صادقه بود که شریفترین گفتارها باشد و شریفترین گفتارهای
صادقه آن گفتار باشد که صدقش ضروری بود و شریفتر گفتار صدق
گفتار کلی جاودانی بود بفعل دانسته شده و هر گفتاری که صدقش ضروری
بود از دو بیرون نباشد یا صدق وی بذات خود بی واسطه گفتاری
دیگر روشن بود و آنرا اولی گویند یا صدق وی بگفتاری دیگر
روشن گردد و آن دوم همچنین یا خود روشن بود یا بسومی روشن باشد
و همچنین آن سوم بچهارمی لکن بی کران نماید و ناچار بگفتاری انجامد
که بخود روشن بود و آن گفتار را اولی خوانند یعنی خردمند را
در خود بوده باشد بی کوشش و اندیشه و نشانش این بود که نه هنگام دانستن
آنرا و نه هنگام خواستن جستنش و نه طریق پرسیدنش بدان یاد داد

و با این همه در آن خود را بشک نتواند کرد و نسبت گفتارهای اولی یا
براهین نسبت اجناس عالیه بود یا حدود و اولیات یا خبر از هستی چیز دهند
یا خبر از آن دهند که خبر از برای آن هست شد یا از هستی حال هر چیز را وحدت
یا کثرت تمامی یا نقصان از باب کم بساطت و لا بساطت از باب
کیف انتظام و ترتب و لا انتظام و ترتب از باب وضع تباین و توافق
از باب اضافت دوام و لا دوام تقدم و لا تقدم از باب متی تاثیر
و لا تاثیر از باب فعل تاثر و لا تاثر از باب انفعال و همچنین گفتارها
انجامد قیاس برهانی و نام اولیات بر چنین گفتارها آنگه است او را
بود که از آنها آگاهی بوده باشد و آنچه هنوز در یاد نمانده بود محصل
بفعل نباشد در نفس بلکه وجودی در خود با مکان بود و چون نفس را با آن
نگرشی نبود هنوز یعنی دانسته نشد که دانستها معقول نیست بعضی
در خود نگاریده نیست و معقول را آنچه معقول باشد هستی دیگر نباشد و چون

معقول نبود خود هستی نیافت وآن نیست که ما جمهور مردم را تعرف
یابیم با آنکه هیچ حکم یقینی ننهاده اند واگرشان بپرسی از یقین پاسخ
دهند که ما در خود هیچ یقین نمی یابیم ونتوانند که مثالی بنهند گفتار
یقین را مگر اندک گروهی که از بعض مراتب امکان برگذشته باشند
در یقین و باستعداد رسیده وچنین گروه بغلط نزدیکتر باشند از آن
گروه بیشترین که هنوز باستعداد نرسیده بودند واز این آت
که ما یافته ایم بسی را اهل فکر که باندیشه خود راهها تباه و اعتقادات
گزاف دوخته اند وآنچه در کتب اهل تصانیف یابیم که از صدق
ویقین دورتر بود نسبت نه با جمعی بود که ساده باشند بی عادت
وقوت فکر ونظر بلکه مثل آن تصانیف واقاویل بجماعتی منسوب باشند
که در فکر کوششی تمام دارند واز مرتبهٔ عامه درنظر برگذشته باشند
ودریغ محو کردن صورت بد از چنین نفوس بسی سخت تر از بهر آنکه

خود هیچ اکتساب نکرده بود واز این گفتار غرض آنستکه گفتارهای
اولی در صدق آنکه موجود باشند وآنها را موجود باشند که از آن
آگاه باشند وبدان نگرش دارند وهر نفس از آن دور بود و بی خبر
در وی آن معقول بفعل نیست وآنچه بفعل نبود چگونه دیگری را بفعل آرد
واگر آنچه بقوت معلوم بود شایستی که مبدأ علم مجهولی شدی خود هیچ
مردم جاهل نماندی وهمه را همه چیزی یقین شدی از آنکه همه را
اولیات بقوت وامکان نیست وبرهان آنکه از قضایای اولی
بود که خداوندش بدرستی آن متیقن باشد وبدانچه برهان از وی
فراهم آید یا بکیفیت انجامیدن مقدماتش باولیات وآنکه چنین
باشد که چیز را داند وصفات پیوستهٔ وی را داند وپیوستگی بضرورت
وی ماحر داند وپیوسته پیوسته را نیز داند با آنکه که بدان لازم
رسد که لزوم وی بواسطه روشن باشد تا پس هر چیز را

بحقیقت و درستی بر آن حال که نیست دانسته آید و این است
غرض از براهین و حدود و از این اوراق آنچه یاد کرده ایم خواسته ایم
نگرنده را و جوینده را و چون میسر شد این مایه بیان بدین ایجاز
و اختصار بس کنیم و دارنده و پرورنده جان و جانور و خرد
و خردمند برساند شایستگان را بدانچه شایسته آید بلطف
و فضل بیکران و قدرت و توان بی پایان

تمت الکتاب بعون الملک الوهاب بید اقل

الکتاب الاثم الفانی

علیرضا الشیرازی

۱۳۲۶ ع ۱

۱۳۳۱

وَالحَمدُلِلّهِ اَوَّلاً وَآخِراً وَظاهِراً وَباطناً الا انه الاول والآخر والظاهر والباطن

رساله (هوالله) عرضنامه

بسم الله الرحمن الرحیم

خدایا بفروغ جود وفروغ وجودت که جان بوی جویا وخرد بوی گویا شد
گویائی مرا توانائی شمار نعمتهای خود ارزانی دار وبدان بخشش وبخشایش
گوناگون پیدا وهویدا کن تا گفت من در حکایت انواع نواخت وفنون شناخت
تو مدد شوق مشتاقان ونیروی انگیزش سالکان وگرامیان وگزیدگان
وشایستگان حضرت (درگاه) تو شود وسخنم را بعصمت وصیانت باقی وثابت خویش
مستقیم ومستدام گردان وبر شنوندگان خجسته وبجان وروانشان
پیوسته کن (بفضلك یاذا الفضل العظیم والمنّ الجسیم)
(صفت حال این نامه وفائده او واندرز طالبان) ای پویندگان راه اخلاص
وجویندگان هنجار خواص بر شما پیدا وروشنست که پایه پاینده از پایه

ناپاینده برتر ونفع یافته از نفع نایافته فزونتر وبرهان صدق این گفتار
خوی وطبع جانور که طبع جانور دیدن را بر نادیدن ورسیدن را بر نارسیدن
وشنیدن را بر ناشنیدن برگزیند ازانکه یابندگی یادگار جهان زندگی
وبیداری وآگهی است ونایابندگی اندوخته جهان مردگی وغفلت وبیخودی و نفع
یابندگی دانشست وفایدهٔ دانش همیشگی وپایندگی وثمرهٔ نایابندگی
بیخودی ومردگی وطبیعت مردگی قبول تغیر وتباهی وچون بیخودی وغفلت به نیستی
مانندهتر است که بهستی پس بکوشید تا جان از آلایش غفلت وبیخودی
وبیدانشی پالوده کنید تا از نیستی وانچه به نیستی ماند جدا گردید وبهستی حق وهمیشگی
مطلق نزدیک شوید تا بدان پیوندید وهمان شوید واین نامه همایون را
بهشیاری وبیداری درنگرید وبخوانید جمله جمله وفن فن وفصل فصل که
حکایت آغاز وانجام گزیدگان وگرامیان نوع مردم است وصفت حال
گران مایگان
وادوار واطوار ایشان میان آغاز وانجام وذکر آنچه بیافتند در هر گردش

خالی از فواید و منافع و دانشهای گوناگون و حکمتهای تام که هر یک از آن
زینت طایفه است و عدت و ذخیره صنفی و گروهی از اصناف مردم که
آن صنف خود را در مرتبه و پایهٔ از مراتب وجود بدان بپا دارند و در شمار مردم (خ ل بیارایند)
آیند بخاصیتی معنوی و روحانی و هر آنکه که هیچ سخن این نامه دانسته شود
روشن گردد که دانندهٔ جمله چون کل بود و دانندهٔ فنی و فصلی چون جزء
او و او اصل و دیگران شاخ و فرع او و او بخود دانای همه و ایشان بدانش
وی دانای بعضی و این نامه را که در وی حکایت و صفت انواع هستیهای
کل رانده شد بگفتاری رانده است که صدق و درستی آن بکذب و خلاف آلوده
نگردد و اگر در سخنی از سخنانش شکی افتد نه از سستی بیان بود بلکه از ناتوانی
و نقصان قوت یابنده و نادانسته و نا راست نماید و هر آن سخن را
در درستی و راستی گواه و بینه خواهد و بیشانی محتاج بود بی گواه و بینه
و دعوی تنها از این نامه دور است از آنکه سخن در او دو گونه است

یا صدق او پیدا آید بشنیدن یا بینه باوی و این نامه را بنام عرض خوانده ایم
و سخنهای او آگهی دهد از معلومات دایم باقی نه از جزئیات فاسد و گردنده
و مستحیل و بدین سخن نه آن خواهیم که جزویات فاسد و احوال زمانی را که حادث
شوند و بگذرند نام نبریم و یاد نکنیم بلکه آن خواستیم که کاینات این عالم را و
متولدات و حوادث ناآمده را بیان کرده بودن و شرح چگونگیش نگوییم
و نبدیهیم چنانکه علماء احکام نجوم گویند که چون فلان کوکب را با فلان کوکب
اتصال بود از قران یا تثلیث یا تربیع یا تسدیس یا مقابله حدثی و حالی افتد
در بعضی اقالیم زمین از تبدل ملکی یا تغیر شریعتی یا خسفی یا زلزله یا ارزانی
که جمع کاهنان از کارهای آینده و بودنی در مستقبل زمان آگهی دهند از
آنکه امثال این موجودات را نتوان شمرد و نیز از شمردن نفعی و فایده ثابت
و معنوی بر شمرنده نماند و معانی این نامه را نفس گوهر داننده پیوند درست
و تمام کرده بخرد داننده از آنکه نفس مردم در پایه کلیات وجود است نه در حیز

جزئیات و همه چیزها در اوست و از آن اوست که موجودات با جزئی اند و روح
حسی و خیالی بوی توان رسید با آنکه به نور آگهی و فروغ خرد شاید یافتن نفس
مردم را این قوت ارزانی است که اگر روح یابنده حسی است و اگر قوت جنبانندهٔ
نباتی و اگر طبیعت گوهر جسمانی همه پرتو فروغ نفس مردم اند و در این نامه یاد کرده
شود صفت مردم نفس و قوت داننده و کننده او پدید اگر دد انواع
علوم نفس که به قوت داننده محصل شده است و فنون اعمال و افعال وی که
به قوتهای عامله و فعاله تعلق دارد تا چون طالبان و سالکان از این نامه برخوانند
و در خود یابند این فضائل و الطاف فراوان و نعمتهای بی پایان خود را اعزّانه
حقایق موجودات ببینند و مایه هستی بی انتها که مددش باز نگسلد و نقصان
در او نماند مدد توفیق از عالم ربوبیت رسنده باد بیننده و خواننده این الربیت
اوراق و آفات شناختن و دانستن دور و طلب مدام و آتش شوق
فروزان و مرجع و مصیر معین (سخن اندر شرط یافتن فایدهٔ این نامه و باز نمودن اقسام مشاغل)

آگاه باشید و بدانید ای شایستگان آگهی و خواهندگان دانائی و جویندگان
نور دانش که جوینده هر چیز بمراد نرسد مگر که از معدن و محلش بجوید که
خواهندهٔ آب اگر آب را از معدن نوشاد در طلبد از مراد باز ماند و سرها
زده که بتاب آتش و تابش خورشید نیازمند گردد و آهنگ آتش و آفتاب
نکند و روی تاب روان و باد وزان آورد به هلاک نزدیکتر بود که بمراد
همچنین جوینده و خواهنده بیداری و آگهی آنکه بکام رسد که آهنگ محل و معدن و دانش همه
دانش و بیداری و آگهی دارد و نه روی به بحر جهل و مادای بیخبری نهد و محل دانش
دانا بود و معدن آگهی آگاه و هر دانا و آگاه که مسافت میان تو و او کوتاه تر
ترا یافتن مقصود از او امیدوارتر و هیچ دانا و آگاه نیست به تو نزدیکتر
از جان خردمند تو اگر آهنگ شناخت وی کنی و روی طلب بوی آوری زود
که بمراد پیروز گردی و اگر دیو گمراه پندار ترا از راه وی بپیچاند و از شناخت وی
بگرداند ناکامی را ساخته باش و بیخودی را آراسته و دانش جوی را هیچ

آفت نیست بوی نزدیکتر از نگرش و میل بتن و احوالش و دانشش را
بآلات جسمانی جستن و زیان این خیال بر او تا حدی رسد که خود را فراموش
کند و گم و تن را خود پندارد و دانا و یابنده ترا داند تا حکم کند که هر آنچه
نه جسم یا نه در جسم بود نیست و نتواند بود و اعتقاد کند که خود همان
مثال مجسم است و دانشها و ادراکات همه در جسم وی و بجسم قائم و ثابت
و چون این خیال بر نفس مردم مستحکم و ثابت گردد نفس همسان جسم گردد
و در نایابندگی و بیخبری و بیخودی و بدترین حال انجام مردم این حالت
و بهترین احوالش آنکه وجود جسمانی را فروتر پایه گیرد در وجود از آنکه بدانند
که هستی جسم از هستیش جدا نیست بقیاس با جسم که از جسم بودن و همچنان
آگهی است که از نابودن و نیز د اجسام وجود چون عدم است در لذت و الم
و شادی و غم و اگر جسمی را فزونی است بر جسمی دیگر در وجود آن فزونی
از حال و چیزی بود جز جسم بپایه وجود از او برتر چون اجسام زنده

که از اجسام مرده شریفتر و گرامی ترند و زندگی ایشان نه از وجود جسمی خاست که
اگر از جسم خاستی هر آنچه جسم بودی زنده بودی و جسم زنده از جسم مرده بدان
شریفتر است که در زنده اثر آگهی و بیداری بود از وجود خویش یا جز خود و در جسم
مرده بیخبری و بیخودی و بی آگهی از خود و جز خود و چون این دانش در مردم درنگ یافت
و قوت گرفت آگهی دانستن آنکه زندگی و بیداری نه از آثار جسم و نه از جسم
زاد که از مرده زنده نخیزد و از بیخبر آگه و با خبر نزاید و خود را چون با آگهی و خبر
یابد ناچار آن چیز را بجوید که آگهی و بیداری از او آید و سبب آن جستجوی بود
کم شرف و بلندی رتبت زنده [ودانا ؟] و بیدار در وجود و فرومایگی بیخود و بیدانش و مرده
در پایه وجود و در این طلب غالب بدانشهای گوناگون رسد از نظر در اجسام
و حالهای اجسام در سکون و حرکت و لطافت و کثافت و سبکی و گرانی و تیرگی
و روشنی و بزرگی و خردی و سختی و سستی و نرمی و درشتی و آگهی مردم و اختلاف
دانش وی با بدین اجسام و احوال اجسام و بیخبری اجسام از خودی و از حال وی

دربیان ع

بیننده فزونی و بلندی رتبت داناست بر نادان و محیط بر محاط و این نوع دانش
عرض عالم طبیعت است و تفصیل محسوسات که از یافتن آلت حس در نفس مردم
حقیقت و اصل آن پیدا گردد و چون اصناف حرکات و تغیرات و حالات
اجسام شمرده شوند و از انواع اجسام که محل این احوال مختلف اند دانش
جوی پرداخته گردد و گوهر جوینده دانش بدین پایه دانش بس نکند و خرسند نگردد
آهنگ شناختن اسباب این حرکات گونه گون و مبادی اجسام کند که
این اجسام جنبنده از خود در جنبش آیند یا از جز خود و اگر از جز خود جنبش پذیرند
سبب هر جنبشی و انگیزشی مختلف یک سبب است یا اسباب مختلف اند و صفت
گوهر آن اسباب و آن مبادی چیست و همین صفات اجسام اند یا صفات
دیگرند و نه گوهر ایشان بگوهر جسمانی ماند و نه احوالشان باحوال جسم و این علم
عرض عالم ملکوت است و چون نفس مردم دانش جوی براین دانشهای
وازان پیروز گردد و طلب هنوز غالب بود در جهانی درون از جهان

موجودی دیگر را بیابد جز این اجسام و جز آنکه متصرف و کننده است در این
اجسام در بعضی بجنبانیدن و در بعضی بآرام دادن و جز یابنده و داننده آن
چیز و آن احوال آنگاه بخود باز گردد و یابنده که و داننده که خود را و او را کمال
گونه گون بعضی با آلت و بعضی بی آلت و اصناف معلومات و اسباب موجودات
علمی و هیچ نیاز آمد تا آنگه که بر همه واقف و مطلع گردد و این دانش عرض جهان ازل
و عالم ربوبیت است و نهایت و تمامی و انجام خواص و گزیدگان مردم این مرتبت است
بعد از آن رتبت وصول و محیط شدن بر فائده علوم و غایت وجود خود و بازگشتن بمبدأ
المبادی و علة العلل و سبب الاسباب و حقیقة الحقایق و این علم غایت
و نهایت مقصد جمله علوم است و بر همه محیط و او است اصل و جمله علوم فروع او
و او تخم همه و بار و ثمره جمله دانشها همه در تحت احاطت او و چون علم فصادی و جراحی
و کحالی در تحت علم طب و علم حجه و قیاس در تحت علم منطق و علم عبادات و معاملات
و علم حدود و دیات در تحت علم شریعت و علم حساب و علم منطق و علم طبیعت

ودیگر علوم در تحت علم ربوبیّت ومقصود از شمردن فنون علم وبازنمودن صنف
صنف دانش برانگیختن نفس مردم است از غفلت وبیخبری از گوهر خود وبرانگیختنش
رسانیدن او است بنهایت وکمال وجود از آنکه وجود را چهار پایه است کرده
وکننده ودانسته وداننده کرده پایه فروتر وآن جهان جسمانی است [illegible]
داننده پایه برتر وآن مبدا وانتها وجود است وکننده ودانسته میان
هردو پایه اجسام کرده‌اند ونفوس وارواح کننده وحقایق مجردات
دانسته اعنی حقیقت کنندگان وحقیقت کرده‌ها وحقیقت دانشها وخرد
داننده ومردم تمام مجموعی است از کرده ودانسته وکننده ودانندهٔ
تا در او کرده بدانسته پیوندد وکننده بداننده وتا همه اصناف کرده‌ها
که اجسام اند شمرده نشوند کرده دانسته نباشد وتا مردم همه انواع جسم خود
وهمه کنندگان آن انواع را نیابد وکنش وکرده را باز نگردد کنندگان
او بادانندگانش نه پیوندند وبرانگیختن نفس مردم برای عرض این چهار جمله — بادانندگان

بایست تا همه بوی یکی شوند وبدانش واحاطت وی ثابت وباقی گردند
واو با همه بمبدا خود پیوندد بهدایة الله تعالی وفضله پس از این جهت لازم شد آگهی
دادن از آنکه مردم مجموع این چهار است وآثار کرده وکننده وداننده ودانسته
با هم در مردم توان یافت واین بیان در یک نامه یاد کرده شده است نام آن
مدارج الکمال واز آن سخن پیدا گردد که مجموعی مردم از این چهار گونه موجودات واگهی
از این چهار رکن وجود مشتملست بر چهار عرض (عرض نخستین) عرض اجسام
که در پایه انفعال وقبول کنش اند (عرض دوم) عرض کنندگان وکارگران در
اجسام عالم وجسم مردم (عرض سوم) عرض انفسهای مردم واقسام آن
(عرض چهارم) عرض دانندگان وبیان ماهیّت وانّیّت داننده.
(اما عرض نخستین) که عرض اجسام است ودر پایهٔ انفعال وقبول کنش اند در این
یازده در سخن است (در اوّل) از سخن در آنکه چیزها را که توان دانست (در دوم)
از سخن در آنکه جسم چگونه شناخته شود ونام جسم بر چه چیز افتد از موجودات

در ۳ (در سوم) از سخن در بخشهای جسم و حال جسم آسمان (در چهارم) در ۴
در ۵ از سخن در اجسام عنصری (در پنجم) از سخن در اتصال و پیوستگی جسم عالم
در ۶ وآنکه میان اجزاء جسم عالم هیچ گشادگی نیست (در ششم) از سخن در مکان
در ۷ در ۸ و ماهیت آن (در هفتم) از سخن در حرکت (در هشتم) از سخن در زمان
در ۹ در ۱۰ (در نهم) از سخن در ذکر اقسام علل حرکات (در دهم) از سخن در سبب
در ۱۱ اختلاف طبایع اجسام عنصری (در یازدهم) از سخن در علت آمیختن و درهم
۱۲ شدن طبایع و عناصر مختلف (در دوازدهم) از سخن در آثار روشنها که در هوا
۱۳ پیدا شوند و آنچه در خاک متولد شوند چون معادن (در سیزدهم) از سخن در رستنیها
۱۴ و قوتهای ایشان (در چهاردهم) از سخن در اجسام زنده و قوتهای ایشان
۱۵ (در پانزدهم) از سخن در صفت ترکیب اجساد مردم .

(در اوّل از سخن در آنکه چیزها را کی توان یافت)

بدانید ای خواهندگان دانش که دانستن چیزها صافی و جدا کردن اصول و حقایق

بنفس نسخه

موجودات است از آنچه نه اصل و حقیقت بود و این حال از آن چیز آید که خود اصل
بود و جدا و صافی تا آلوده را پاک و آمیخته را جدا و تیره را روشن تواند کرد
و هر آن حقیقت و اصل که با آنچه نه حقیقت و اصل بود بیامیزد و بیالاید تیره و آلوده
بود و از تیره روشنی نیاید و از آمیخته صفا نزاید پس بکوشید در صفا و خلوص
اصل گوهر تا بوی هستیها را گونه گون را همان خود کنید و بدانید هر آنچه
توان دانست (در دوم) از سخن در آنکه جسم چگونه شناخته شد و نام جسم در ۲
بر چه چیز افتد از موجودات (امّا) دانستن جسم چنان بود که مردم بآلت حس ۱
جزوی هستیهای مختلف را در یابند بعضی از آن جنبنده در نهاد خویش از یک جای
که از آن جای جدا نگردد چون سپهر گردنده و بعضی دیگر جنبنده و رونده از جای
بجای چون حسد آب از فراز سوی نشیب و جنبیدن آتش از نشیب سوی
فراز و رفتن جانور از جای بجای و جنبیدن چیزهای فزاینده و کاهنده
در چندی و مقدار چون رستنیها و بعضی جنبنده در کیفیت و چونی از حال بحال

جنبیدن

چون آب که از گرانی سوی سبکی جنبد و بخار گردد و پس هوا شود یا از لونی و طعمی (و طعمی لونی و طعمی دیگر)
دیگر چون بار و میوه درخت که از ترشی بشیرینی و از سفیدی بسرخی یا سیاهی
یا لونی دیگر رود و از این حال هر آنچه نیست شود باشد بود که نیست گردد و حالی
دیگر هست شود چون بگردد نیست گردد و آن چیز که در او این احوال هست و نیست
شوند برقرار وجود و نیست نگردد در گردیدن خود و نیست شدن احوال پس هستی (خود بود)
آنچه برقرار بود بنام اصل و حقیقت سزاتر بود که هستی آن حالات که تباهی
پذیرد یعنی آنچه گاهی جنبش در او آید و گاه آرام و جنبش بی او نتواند بود و او را
بی جنبش توان یافت و آرام بی او نبود و او را بی آرام توان یافت هستی
او درست‌تر و پاینده‌تر از هستی جنبش و آرام و آنچه لطافت و کثافت در او
توان یافت و کثافت (و لطافت) جدا از او نگزیرد در وجود و او در وجود از کثافت (لطافت و)
مستغنی که اگر لطیف بود هم او بود و هستی او ثابت‌تر که هستی کثافت (و لطافت)
و لطافت و همچنین از این موجودات چندی فروزنده‌اند چون اختران

و بعضی

و بعضی تیره چون زمین و اصناف متولدات و مرکبات و جمله اجسام رنگین
و بعضی بی‌رنگ و شفاف چون جرم سپهر و گوهر آن عنصری از آتش و هوا و آب
و خاک بعضی سبک چون آتش و هوا و بعضی گران چون آب و خاک
و چون این احوال را هم آنچه ثابت و هم آنچه در تغیر که بدان احوال این
موجودات مختلف نمایند در محلی یابند که در همه احوال یکی است باز جویند که
آن محل بی این احوال چه صفت دارد و شایستگان و دانش پژوهان نوع
مردم این محل را که این احوال در او موجود یافتند اصل گرفتند در وجود و بنام
جسم خواندند و بدین نام گوهری با مقدار خواستند اما گوهر بودنش از آنکه خود
بود و این حالات در او بوند و اما مقدار از آنکه در این اختلاف احوال و کون
و فساد ثابت ان مقدار و چندی باوی بود پس گوهر را مایه خواندند و چندی
مطلق را صورت آن مایه و مجموع هر دو را جسم و گوهر حلول جای و منزل گاه
چندی و چونی بود و چندی گوهر و چونیش جز در گوهر هستی نیابد و گوهر جسمانی

پذیرای صورتهاء بسیار تواند بود یک از پس دیگر و نخستین صورتی وی را صورت
چندی است که بدان هستی گوهر محدود و باندازه شود بدرازی و پهنی و ستبری
پس از صورت چندی پذیرای شکل و هیئت گردد که آن چونی و کیفیت جسم باشد
و شکل اول در وجود گوهر جسمانی شکل گوئی است گرد و حدها و نهایات وجود
مقدارش متساوی از هر سوی و از صورتها جسمانی از چندی و چونی که گوهر جسمانی
پذیرای آن باشد از چیزی جز جسمانی بدو آید که پذیرنده از دهنده پذیرد و تا گوهر
نخست چندی و چونی نپذیرد محل صورتی دیگر نتواند شد چون لون و حرکت و هیچ
حس او را نتوان یافت که حس بصر تا لون نبود نه بیند و حس لمس تا گرم و سرد
یا درشت یا نرم نبود از او آگهی نیابد و هر جسم که کیفیات او بیشتر با دراک حس نزدیکتر
و هر چه بسیطتر از او دورتر (درس سوم) از سخن اندر شمردن بخشهای جسم و جسم
آسمان اجسام دو گونه اند اجسام اول و اجسام مرکب و متولد و اجسام اول
پنج قسم اند سپهر و چهار عنصر آتش و هوا و آب و زمین و اجسام مرکب و متولد

سه گونه اند معدنیات چون بلور و عقیق و زبرجد و آهن و روی و نقره و زر و زاج
و گوگرد و سیماب و مانند آن و اجسام روینده چون درخت و گیاه و اجساد
جانوران اما اجسام آسمان دانندگان مجموع این موجودات جسمانی را که بعضی
از آن اجرام سپهرند و بعضی دیگر عناصر بنام عالم خوانند و گروهی از ایشان
عالم و آسمان را یکی گویند و فاضلترین اجسام را آسمان دیدند از آن روی
که آن اجرام را پس از صورت جسمانی که جسم بدان جسم بود که آن چندیست
و او را صورت مقوم خوانند از آنکه بودن جسم بدو بپای بود و صورتهای
دیگر که پس از او در جسم موجود شوند صورت تمامی خوانند سپهر از این
صورتها تمامی برفاضلتر و بیشتر بهتر صورتیست و آن شکل گردی است که تمامترین
شکلها است و دیگر روشنی و ضیا است و جسم صافی فضیلت دارد بر جسم تیره
و دیگر روشنی و فروزندگی که جسم مضیء و فروزنده گزیده تر از جسم مظلم و دیگر
حرکت که جسم متحرک تمامتر و فاضلتر از جسم نامتحرک و دیگر حرکت دوری

که تمامتر و پاینده‌تر حرکتی حرکت دوری است پس اجرام سپهر شریفترین اجسامند
بر فاضلتر هیئتی و شکلی و صافی‌تر و فروزنده‌تر گوهری متحرک بپاینده‌تر حرکتی اما
شکل گروی برای آن است که گوهری که پذیرای صورت جسم است در خود یکگونه
و یکسان است و از روی پاره برخلاف پاره دیگر نیست پس چون صورت مقدار
پذیرد از صورتش بهیچگونه آن صورت را فرا گیرد یکسان پس مقدار وی نیز در وی
یکسان بود پس شکل گوهر یکسان با مقدار یکسان گرد تواند بود که چهار پهلو
و پنج سو و شش جهت متفاوت بعد و مختلف مقدار باشد و مدور متساوی از هر سوی
و تا گوهر را صورت جسمانی نباشد که چندی و مقدار است صورت و هیئت نپذیرد
و نه صافی بود و نه فروزنده که هر چه مقدار ندارد و هیچ شکل نبود و تا شکل و هیئت
ندارد جنبش نپذیرد پس جرم سپهر بشکل گرد است و گوهر صافی و جنبش گرد کرد
و از وی بعضی فروزنده است چون اختران و بعضی شفاف و بی‌رنگ چون تنه
افلاک و سپهر نه طبقه است بعضی از او در میان بعضی و طبقه زیرین پیرامن

طبقه زیرین در آمده از هر سوی تا بفلک ماه که نزدیکترین طبقات فلک بزمین و طبقه
زبرین را که دورترین طبقات فلک است از [زمین] فلک البروج [فلک الافلاک] خوانند و دانش جویان
اختری آن را بر دوازده بخش انگاشته‌اند و نهاده‌اند راست تا راست بی‌تفاوت — بدل: انگاشته اندر ستاره است
و هر بخشی را برجی خوانند و دوم طبقه را که فرود او است فلک ثوابت خوانند
که روی ستاره‌های بسیار است و همه یکبار جنبند با فلکهاشان و هیچیک از — بدل: با فلکهاشان
ایشان در پیش کوکبی بیشتر از او نیفتد و سبکتر و دیرتر از دیگری نجنبد و فرود
ثوابت هفت طبقه دیگر است که آن را افلاک اختران رونده خوانند و بر هر طبقه را
فلکی است پیش از ستاره‌ای نیست و نخست‌ترین این افلاک و نزدیکترین ایشان
بفلک ثوابت فلک زحل و چرخ کیوان است و فرود او فلک مشتری و چرخ
برجیس و فرود او فلک مریخ و چرخ بهرام و پس فلک خورشید و چرخ مهر
و پس فلک زهره و چرخ ناهید و پس فلک عطارد و چرخ تیر و پس فلک قمر
و چرخ ماه و جنبش و روش این اختران و افلاک هفتگانه مختلف [بود] یکی با دیگری

ـــ نسخه بدل راجع بصفحه ۲۱ رساله عرض نامه

ولیس از ان چرخ همو رسید که بیک ماه یک برج دیگر باز ماند از فلک البروج و هر باره را
از فلک البروج که برجهاست نامی هست چون حمل و ثور و جوزا و سرطان و اسد و سنبله و میزان
و عقرب و قوس و جدی و دلو و حوت و اختران رونده را که فرود او بند چون در زیر
این برجها و کشتها کنند هر گاه که یکی با برجی برابر شود گویند فلان ستاره بفلان
برج رفت چون دو رونده یا بیشتر با برجی برابر گردند گویند قران افتاد ایشان را
با هم و دو نقطه برابر از فلک البروج اند دو سوی که گردش او بر آن دو نقطه بود قطب
خوانند و میان جای فلک البروج که دوری از دو قطب یکسان بود منطقه گویند و بزرگترین
دایره بر فلک البروج دایره که از وی فلک دو نیمه شود و خردتر دایره دایره بود
که نزدیک قطب باشد ـــ و حرکت در این طبقات افلاک دیگر که فرود او بند
و در میان او بتحریک دارا بازدی که جنبش ایشان نیز در یک گرد از جنبش فلک البروج ا
باز ماندن ایشان از وی گردشی را چنانک نماید که ایشان از سوی مشرق همی روند از سوی

گاه پیش بود و گاه پس و گاه برابر و از جهت اختلاف سیر ایشان طبقات هفتگانه
دانسته شد که اگر این هفت اختر را یک فلک بودی همه یکسان جنبیدندی چون
اختران ثابت بر فلک ثوابت و این نه طبقه سپهر که نه فلک اند بر یک سوی
گردند و حرکتشان موافق هم بود از حد مشرق تا سوی مغرب و اصل در حرکت همه
حرکت فلک اول است و او از همه تیزگردتر بود و بیست و چهار ساعت بدان ۲۴
نقطه باز رسد که از وی برگرفت و پس فلک ثوابت همچنانکه بجرم از وی
خوردتر بجنبش نیز از او کمتر واند که از او باز پس ماند و در هر یک گردش
و پس از وی چرخ کیوان در گردش باز ماند از فلک اول (البروج) چنانکه بمدت دو سال
و نیم یک برج باز پس افتد از جنبش فلک اول و پس از وی چرخ برجیس تیزرو یک
یک سال یک برج باز پس ماند از فلک بروج و پس از آن چرخ بهرام پس فلک آفتاب
و زهره و عطارد و ماه و چگونگی تفاوت روشش همه در کتب نوشته اند علما
هیئت عالم (و بدان) سبب که جنبش ایشان دیرتر از جنبش فلک بروج است

نسخه: و نزدیک چهره و پنج روز یک برج باز پس ماند از فلک البروج

بازماندشان از او چنان نماید که ایشان از مغرب سوی مشرق می جنبند برخلاف
گردش وضد جنبش او و چنان نیست از آنکه در گوهر سپهر ضدیت و مخالفت
نیست و نه در جنباننده او ترکیب و تعدد و اختلاف تا یک پاره از او بر
خلاف پاره دیگر جنبند و فلک بروج را (اول ظ) فلک اقصی و فلک اطلس نیز گویند
و انبیا علیهم السلام آنرا عرش گویند و فلک ثوابت را کرسی و گوهر آسمان — خوانند
و طبقاتش آنچه نه سپهر است شفاف است و صافی و بیرنگ است و آنچه
اختراند رخشان و تابان مگر جرم ماه که روشنی و فروغش از آفتاب بود
و گوهر تیره و مظلم است و ظاهر جسمش صیقلی و یک نیمه از روی همیشه برابر آفتاب بود
و نور از برابری وی گیرد و نیمه دیگر که نه برابر خورشید بود مظلم بود و نتوان
دید و چون با آفتاب بنقطه رسد نیمه روشنش سوی آفتاب بود و نیمه تیره اش — در یک برج یک نقطه
سوی زمین و ناپیدا ماند و چون از آفتاب فراگذرد بقدر دوری او از خورشید
پاره از نیمه روشنش پیدا می شود و روشنی افزون می گیرد تا که بغایت دوری

رسد از آفتاب و برابر آفتاب شود و مردم میان هر دو باشند ماه را جمله ببینند
آن نیمه را که برابر خورشید بود و از این روی دانسته شد تیرگی ماه .

(در چهارم از سخن که با اجسام عنصری) از جمله اجسام اول آنچه نزدیکتر است بطبقات
سپهر بعد از چرخ ماه جرم آتش است و آتش جسمی است بسیط یعنی همه اجزایش
مانند هم و رنگ ندارد و شفاف است که اگر رنگین بودی میان نگرنده و اختران
حجاب شدی تا هیچ ستاره را نشایستی دید و طبع وی گرم است و خشک و جایش
زبر همه عناصر و اگر بقوتی غریب جز قوت خودش زیر عنصری دیگر افتد میل و جنبش
او سوی فراز و مأوای اصلی بود و فرود آتش جسم هوا است و هوا جسمی است لطیف
و شفاف و بطبع گرم و تر و جای اصلی و مأوای طبیعی او فرود آتش و از آتش گران
تر است بسبب تری که در او است و در آتش نیست و فرود هوا جرم آب است
و آب جسمی است صافی و شفاف و بطبع سرد و تر و از هوا گرانتر است بسبب سردی
و تری که در او است و ضد آتش است به هر دو کیفیت یعنی سردی و تری

در ۴ ارکان عنصری

و مخالف هوا است بیک کیفیت که سردی است و جای اصلی وی زیر هوا است
بالای خاک و پس از وی جرم خاک است و خاک جسمی است تیره و غلیظ و گران
و بطبع سرد و خشک مخالف گوهر هوا به هر دو کیفیت یعنی سردی و خشکی و مخالف
آب بیک کیفیت و آن خشکی است و جای اصلیش فرود همه اجسام است و مرکز
جمله دوایر سپهر و طبقاتش مرکز زمین است و او را مرکز عالم خوانند و گرد شی
سپهر پیرامن وی بود و بر او گردد و شکل اول این اجسام نخستین شکل گوی است
گرد هم سپهر و هم اجسام عنصری .

(در پنجم از سخن در بیان اتصال و پیوستگی جسم عالم و آنکه
میان اجزاء عالم هیچ گشادگی و رخنه نیست خالی)

باید دانست که اختلاف و دوری میان اجزاء عالم نه از گوهر اجزاء افتاده
که گوهر اجزاء عالم یک گوهری است مصور بمقدار محدود با بعاد و هر جزو از وی
که فرا گیری همین صفت دارد و در او بمقدار کمی و بعدی و عظمی در خورد و سزای او

آن جزو اگر خرد و اگر بزرگ و میان هیچ دو جزو وی شکافی و گسستگی نیست
که همه اجزاء او بهم پیوسته اند و درهم بسته خاک با آب همچنان پیوسته است
بی گشادگی که اجزاء خاک بهم و آب بهوا همچنان پیوسته است بی فرجه که اجزاء آب
باهم و آتش همچنان با جرم فلک پیوسته است که اجزاء آتش باهم و همچنین هر طبقه
از طبقات فلک با طبقهٔ دیگر تا فلک اقصی و سبب این اتصال و پیوستگی
جسمیت اتحاد گوهر است که گوهر را هیچ دوئی نیست در گوهر بودن همچنین هیچ
جسم را هیچ دوئی نیست با جسمی در جسم بودن بلی هر پاره بصورتی و کیفیتی و حالی
و حرکتی جدا نماید از پارهٔ دیگر چنانکه جسم عناصر را از جسم سپهر نه بجسم بودن جدا نیست
یا بشکل کردی بلکه بحرکت و سکون این جسم جز آن جسم باشد پس جدائی میان
حرکت و سکون است بذات نه میان جسم و جسم و جرم آب و هوا نه بجسمیت
و قبول ابعاد از هم جدا اند بلکه بلطافت و کثافت و ثقل و خفت از هم جدا اند پس
لطافت و کثافت و ثقل و خفت از هم جدا اند بذات و این احوال نه از حقیقت

گوهر اجسام اند (و جمله) عالم یک جسم است هر پاره از وی برنگی و حالی
از او پارهٔ سخت و پاره نرم و پاره سرد و پاره گرم همه بجسمیت باهم متصل و بکیفیت
از هم جدا و دانسته باید که اگر میان پاره از جسم عالم که صورتی و کیفیتی دارد
و میان پارهٔ دیگر که نه آن صورت و کیفیت دارد رخنه و گسستگی بود آن رخنه
و انفصال را یا مقداری و بعدی باشد یا هیچ بعد نبود او را اگر هیچ مقدار و بعد
ندارد هیچ جدائی نتواند افکند میان هر دو جزو و اگر مقداری دارد خود جسم
بود که بلفظ جسم نخواهند جز چیزی را که مقداری و بعدی دارد و ما او را جسم گفته ایم
و دلیل اتصال این اجزاء عالم بهم آنکه اگر نئی گشوده از هر دو طرف یک طرفش را
در آب نهی و یک طرف را در دهان گیری و هوائی را که درمیان نی بود بمکیدن بر کشی
آب از پی هوا بر کشیده شود و سبب آن نیست جز اتصال هوا و آب بگوهر و جسمیت

فصل ۴ انفصال

پس روشن شد که انفصال بکیفیت اتصال جسم را باطل نکند و درمیان اجزای
جسم هیچ نتواند بود جز جسم و عالم جمله یک جسم است مصمت .

(در ششم از سخن در مکان و ماهیت آن) معنی لفظ جای بود و جای مطلق آنکه چیزی بازخوانند وجود ندارد بل جای از آن چیزی بود و هر چه نام چیز بر او درست آید واجب نیست که آنرا جای بود و نیز هر آنکه نام موجود برا درست آید که از موجودات و چیزها باشد نه در جای و آنچه که در جای بود خود جسم باشد و معنی لفظ جای بدرستی نه آنست که بیشترین اشخاص مردم گویند از آنکه اغلب مردم بجای جز زمین را نخوانند و گویند زمین جای جانوران است و نیز مطلق زمین گویند نه ظاهر وی یا سطح وی و علما هر آنکه که همه سطح جسمی بهمگی سطح جسمی دیگر فراز آید فراز آمده را جای و مکان آن چیز گویند که بوی فراز آمده بود و همگی هیچ جسم بهمگی جسمی دیگر فرود نیاید بلکه ظاهر جسمی بظاهر دیگری فراز آید و آن ظاهر را سطح نیز گویند و همچنانکه جسم شاید بود که بسیط و یکسان بود و شاید بود که مرکب و مختلف باشد همچنین جای و مکان باشد که بسیط و یکسان بود چون سطح زیرین فلک ماه

که جای و مکان سطح زیرین کره آتش است همگی آن سطح فلک بهمگی این سطح آتش فراز آمده و شاید بود که مختلف بود چون جای جانوران و اجسام دیگر که بر زمین ایستاده باشند یا افتاده که ظاهر اجساد ایشان بعضی بزمین رسیده بود و بعضی بسطح هوا و سطح اجسام دیگر و مقدارشان بود پس سطح نوعی است از چندی و مقدار که انواع مقدار خط است و سطح و عمق یعنی درازا و پهنا و ستبرا و مکان نوعی است از سطح و سطح را چون با سطحی دیگر قیاس گیری یا ملاقی آن سطح بود یا نه ملاقی و ملاقی یا محیط بود بهمگی آن سطح دیگر یا نه محیط و سطح محیط را جای گویند و مکان و این حال اجزاء عالم و متولد آتش را بود که سطح طبقه از فلک بسطح طبقه فرودش محیط است و سطح طبقات عناصر همچنین و سطح هوا و آب و خاک جای آنچه محاط ایشان است و فلک اقصی را از این جهت مکان الاماکن گویند که منتها جسم عالم است و بیرون از عالم جسمی نیست که سطح وی محیط باشد بر سطح جسم عالم تا جای عالم باشد و مکان وی پس مکان اجزا و پاره‌های جسم عالم است.

(در هفتم از سخن دیگر حرکت) دانسته باید که جنبش و حرکت پایه پایه شدن هستی و نیستی
احوال جسم است به درنگ هیچ حال در وجود و این پایه پایه شدن هستی و نیستی احوال
جسم که آنرا نام حرکت گفتند در چهار حال افتد از احوال جسم یا هستی و نیستی جای جسم
بود و آنرا حرکت مکانی گویند یعنی بگردیدن مکان جسم یا هستی و نیستی مقدار
و چندی جسم بود بفزایش چون بالیدن و فزودن درخت و جانور و جز آن
و چنین حرکت را نمو خوانند یا بکاستن چون خرد شدن بزرگ و لاغر گشتن
فربه و چنین حرکت را ذبول گویند یا تبدل و حرکت در چگونگی بود چون سیاه
شدن سفید و گرم شدن سرد و سخت شدن و نرم شدن و شیرین شدن و
ترش شدن و مانند آن و چنین حالت را (حرکات را) استحالت گویند یا در نهاد جسم
بود و وضع او چنانکه یکباره از جسمی که برابر جهتی بود بسوی دیگر شود از آن
جهة چون خاست و نشستن جانور و غلطیدن او و چنین حرکت را انقلاب
و در گردیدن گویند و از جسم عالم آنچه سپهر است جز یک گونه حرکت

در وی نبود این حرکت که در نهاد و وضع گفتیم و هیچ نوع دیگر از حرکت او را نیست
نه حرکت از جای بجای از آنکه بیرون سپهر جائی نیست و سپهر بدان جای
گردد و نه حرکت افزودن و کاستن که جرم سپهر را نه نمو باشد نه ذبول و وجودش
بر یک اندازه دائم باقیست باشد و نه حرکت در کیفیت که جرم سپهر از لطافت
بکثافت و از حرارت به برودت و از صلابت به لین نگردد و چنین تغیرات
فرود سپهر باشند که حرکات مخالف و متضاد در اجسام عنصری افتد چون
حرکت سوی مرکز و حرکت سوی محیط و در سپهر هیچ کیفیت متضاد نیست و هیچ
حرکت در او ضد حرکتی نباشد در خلاف جهة او و گاهی سبک و گاهی گران و گاهی
گرم و گاهی سرد و گاهی زیر و گاهی زبر نباشد و اما جسم عناصر را هم تغیر
در کمیت و هم تغیر در انواع کیفیات افتد و بالله التوفیق .

(در هشتم از سخن دیگر زمان) دانسته باید که جنبش و حرکت که گفته شد او را
حالی و مقداری بود که از برای آن حال توان گفت که این حرکت زودتر بود

وآن حرکت دیرتر واین دیری ودودی صفت حالی بود که آن حال مقدار
واندازهٔ حرکت وتغیر باشد وآنرا زمان خوانند پس زمان مقدار واندازه
حرکت وتغیر بود واتصال وانقطاعش تابع اتصال وانقطاع حرکت وهر حرکت
که از مبدأی بود سوی مقطعی زمانش را نیز مبدأی بود ومقطعی چون حرکت عناصر
سوی مرکز وسوی محیط وزمان مقدار حرکت پیوسته پیوسته باشد وحرکت
پیوسته دوری بود وآن حرکت سپهر است لاجرم زمانش نیز تابع حرکتش
باشد در پیوستگی واما مقدار وجود موجودات را دهر گویند ودهر مقدار
ومدت وجود است بوجود بپای بود همچنانکه زمان که مقدار حرکت است
بحرکت قائم بود ودهر که مقدار ومدت وجود جسمست پیشی دارد بر زمان
ومحیط بروی وزمان پیوسته محیط بزمان منقطع چون زمان حرکت اجسام
عنصری درمکان از حالی وکیفیتی سوی حالی وکیفیتی پس زمان حرکت منقطع
محاط باشد بزمان متصل دایم وزمان متصل دایم محاط بدهر ودهر محاط

بوجود

بوجود ووجود بهویت وبالله التوفیق (در نهم از سخن دوم اقسام علل حرکت)

بباید دانست که حرکت از سه چیز آید وبدان سه علت باز خوانند طبع ونفس وقهر
اما حرکت طبیعی چون حرکت آتش سوی بالا وحرکت آب سوی نشیب وحرکت
آب گرم سوی سردی که سبب آن حرکت طبع آتش وآب بود وچنین
حرکت را مبدای معین بود تا مقطعی معین وپیوسته نبود ازآنکه طبع اجسام
اجسام بر حال وجای طبیعی بود نجنباندش که جنبش گریختن است از حالی
وجائی سوی حالی وجائی دیگر واز حال وجای طبیعی گریز طبع نبود آری
اگر حالی وجائی بیفتد جسم را نه طبیعی که غالب گردد بر قوت طبیعی وبحالی وجائی
نه طبیعی بردش طبع با آن حال غریب بکوشد وآن کوشش را میل خوانند
تا آنکه که قوت غریب منتهی شود وطبع غالب گردد وجسم را بحال وجای طبیعی
باز برد واما حرکت قهری حرکت جسم بود از قوتی جز قوت طبعش چون حرکت
آب از سردی سوی گرمی بگرمی آتش وچون حرکت سنگ بر بالا از قوت

غریب که تا آن قوت غریب باقی بود آن حرکت ازو پیدا همی شود
و چون سست گردد قوت غریب طبع آب را بسردی طبیعی باز برد و طبع
سنگ سنگ را سوی نشیب باز آورد و چنین حرکت را نیز اتصال نباشد
که طبع غریب با چیز باقی نماند و اما حرکت نفسانی سه گونه است یا حرکت دوری
و آن سپهر راست و علت حرکت سپهر نه قسر و قهر است و نه طبع اما طبع را ای
آنکه طبع جسم گفتیم که اقتضای حرکت نکند مگر که جسم را حالی مخالف طبع در آید
پس طبع او را بجنباند سوی حال طبیعی و نیز طبع از مبدای بجنباند گریزانه
و چنانکه حرکت طبیعی فزایش میگیرد از مبدا دورتر و بمقطع نزدیکتر همی شود و حرکت
سپهر گردیدن است و هر نقطه که ازو دور شود و ازوی گریزد هم سوی آن نقطه
آهنگ دارد و بوی نزدیک همی شود و طبع همان چه ازو گریزد هم سوی او
نگراید و اما قسر و قهر هم مبدا جنبش سپهر نباشد از آنکه چون دانستیم که قوت
طبعی و جنبش بطبع متصل نمی تواند بود با آنکه طبع اصلی است پس قوت قسری و قهری

بنا پاینده که سزاتر چون حالی عارضی و غریبی است و حرکت سپهر پیوسته است
و پاینده پس سبب آن نه طبع است و نه قسر اما قسم دیگر از اقسام حرکت نفسانی
حرکتی بود بر یک نسق و هنجار تا غایتی و نهایتی محدود که از آن در نگذرد چون
حرکت اجسام رونده در درازی و پهنی تا حدی خاص و چنین حرکت را طبعی
خوانند و اما قسم سوم از اقسام حرکت نفسانی حرکتی بود نه بر یک نسق
بلکه مختلف و متضاد گه سوی پیش و گه سوی پس و گاه بر فراز و گاه بر نشیب چون
حرکت اندام جانور و چنان حرکت را اختیاری و ارادی گویند و خاصیت
حرکات ارادی آن است که حرکت ارادی اگر در مدت یا در کمیت فزایش
فزایش گیرد سستی یابد و چنان حال را خستگی خوانند و در حرکت فلکی و حرکت
طبعی خستگی نبود اگرچه پیوستگی و پایندگی ندارد و طبع سپهر و نفس او کلی است
و از آن است که مدت حرکتش پاینده تر و پیوسته تر است از مدت حرکت دیگر
اقسام و طبع دیگر اقسام دیگر است و نفسشان دیگر و نفسشان باشد که از

(حاشیه: قوت قبول مدد و فزایش آن نقصان پذیرد)

(حاشیه: اجسام)

نفس او را حرکتش کمتر و بواسطه اجسام ذی نفس جنبند اگر جنبند پس سکون
اجسام عنصری از اینجهت بود که محرک نفسانی ندارند و از معدن زندگی و حیات
دورتراند و اما اختلاف طبایع آن اجسام در گرمی و خفت و لطافت و سردی
و ثقل و کثافت بسبب نزدیکی و دوری ایشان است بجسم گردنده که از قوت
حرکت گرمی زاید چنانکه اگر دست را بر دست مالی سخت گرمی پدید آید و از گرمی
خفت خیزد و از خفت لطافت و از سکون سردی زاید و از سردی کثافت
و ستبری و از کثافت ثقل تا لاجرم آن جسم عنصری که بگرد و گرد گردد از عالم نزدیکتر بحرکات سپهر
گرم تر و سبکتر و لطیف تر بود و آن آتش است و هوا چون دورتر است از سپهر
و حرکتش و میان هوا و سپهر آتش واسطه است لاجرم گرمی هوا و لطافت
و خفتش کاسته تر است و چون آب دورتر است بر سردی خویش او
زاده سکون است بماند و زمین که در غایت دوری است از جرم سپهر در غایت
سردی و کثافت و ثقل بود و اما سبب دور ماندن این اجسام از حرکت

اجسام ایشان مفارقت کند و طبع جسمشان از جسم جدا نگردد و نخستین اثری
از نفس در جسم عالم بعد از صورت و شکل و مقدار جسم حرکت است و حرکت کلیت
مخالف طبع جسم و طبیعت جسمانی بآرام نزدیکتر است از بحرکت از آنکه جسم را
سه بعد بود درازی و پهنی و ستبری و جنبش سوی یک بعد سزاوارتر نیست
از جنبش سوی دیگری پس طبع جسم سبب سکون و آرام بود نه سبب جنبش
(در بیان سخن در سبب اختلاف طبایع اجسام عنصری) چون معلوم است طبع
که طبع جسم اقتضای آرام و سکون کند و هر جسم را در او حرکتی بود نه از طبیعت
جسمی جنبند و سبب جنبش او چیزی جز جسم بود و حرکت سپهر گفته شد که سبب و علت
آن نفس است و نفس سپهر و طبعش مخالفت ندارند چون نفس اجساد دیگر
فرود او و دلیل اتفاق طبع و نفس سپهر پیوستگی حرکت است و آنکه در جسد او
خستگی نباشد از بسیاری حرکت نه چون اجساد جانوران فرود او از تحریک
نفسشان ماندگی و تعب خیزد و از این جمله توان دانست که هر جسم که از

گرددل

انگه جرم کره چون بگردد بر چیزی گردد که آن را مرکز خوانند و مرکز میان جسم کره

بود که بعدش از دایره از همه یکسان باشد و در وقت حرکت کره آن

نقطه که مرکز است ثابت و ساکن بود و هر جسم که بمرکز نزدیکتر ساکن‌تر و حرکت را

ناپذیراتر و هرچه دورتر مطیع‌تر و آثار سکون در نزدیکان ساکن از ثقل و برودت

و کثافت پیداتر و آثار حرکت در محیط و در آن متحرک‌تر روشن‌تر از خفت و

لطافت و حرارت (در بیان رسیدن از سخن در امتزاج طبایع و آمیختگی کیفیات عناصر مختلف) در ۱۱

مخالفت حرکت و سکون و متحرک و ساکن ظاهر است و روشن و همچنین مخالفت

نتایج و آثار شان که از مخالفت مخالفت زاید لاجرم لطافت و خفت و حرارت

و کثافت و ثقل و برودت مخالف باشند و حال مخالف با مخالف از

دو قسم خالی نماند یا گریختن و رمیدن از هم یا کوشیدن و با هم برآمیختن

یا کوشیدن و با هم برآمیختن صح — و گریختن و رمیدن از هم محال است زیرا که همه اجزاء جسم عالم اند و اجزاء

چیز مجموع و محصور باشند در کل و بیرون از کل فضای دیگر جائی نیست که

جزو از کل سوی آن گریزد پس کوشیدن ناگزیر شود و از کوشش آمیختگی و درهم شدن

خیزد و از آمیختن مخالفت کم شود و عداوت ضدی باتحاد ترکیبی بدل گردد

و طبعی و کیفیتی حادث شود که بطبع و کیفیت هیچ دو مخالف نماند چون آتش و آب

اگر با هم بکوشند نیروی هر دو سستی گیرد و بخار پدید آید که نه بگرمی و سبکی و لطافت

آتش بود و نه بسردی و گرانی و تری آب و مایهٔ همهٔ متولدات و مرکبات این عناصر

و آمیختگیشان را کون جسم آمیخته خوانند و باطل شدنشان را فساد و سبب کون

باعتدال و یکسان گرائیدن مخالفان بود و سبب فساد غلبت بعضی مخالفان

بر بعضی و از عناصر بعضی تغیر و استحالت را پذیراترند از بعضی و بعضی دشخوارتر

و همه طبقاتشان مرتب و منهدم در یکدیگر و آخر هر طبقه با اول طبقه متصل انتهاء زمین

ابتداء آب متصل و انتهاء آب با ابتداء هوا و انتهاء هوا با ابتداء آتش و انتهاء

آتش با ابتداء سپهر و از عناصر هر جزوی که بجا و در عنصر دیگر باشد بطبع آن عنصر

گراید و طبیعت آن جزو آمیخته بود با طبیعت آن عنصر از هوا آن طبقه که با آتش

نزدیکتر طبع وی با طبع آتش آمیخته تر بود و بگرمی و خشکی گراید و آن طبقه که بعنصر آب
نزدیکتر با طبع آب آمیخته تر و به تری و سردی گراینده تر بود و همچنین آب
و خاک آنجا که بهم رسند نه آب بود و نه خاک بلکه گل بود (در دوازدهم

از سخن در آثار و نشانها که در هوا پیدا شوند و آنچه در خاک متولد شوند)

پیدا و روشن است که مایهٔ کائنات عالم کون و فساد اجسام عنصری اند
و آمیزش ایشان بوزش چیزهای دیگر است و آمیزش هر چهار یکسان نیفتد
چنانکه قوت هر یک چند قوت دیگر ماند بلکه بر تفاوت بود و مزاج مکونات
بعضی براستی و اعتدال نزدیکتر باشند و بعضی از آن دورتر و طبایع مزاجات
از روی قسمت عقلی دو گونه باشند بسیط و مرکب طبایع بسیط چهار گرم و سرد
و خشک و تر طبایع مرکب پنج گرم و خشک گرم و تر سرد و خشک سرد و تر
و معتدل و تولد مکونات یا در حیز هوا بود یا در حیز آب یا در حیز خاک و در آتش
هیچ تولد نبود که عناصر همه فرود آتش اند و چون بحیز آتش رسند چیزی از ایشان

از آتش طبع وی مغلوب گردد و آتش شود و طبایع ایشان بر طبع آتش نه غالب
شوند و نه کوشش توانند کرد با وی اما متولدات در هوا نیز مختلف اند از آنکه طبقات
هوا از طبع مختلف است و آن طبقه که مجاور آتش است بگرمی و خشکی گراید و آن
طبقه که مجاور آب و خاکست بطبع آب و خاک و آنچه بخاک پیوسته است بحرارت
حیوانات و طبایع دودها و بخارها سردی که از خاک اندوخته بود گرمتر گردد
و آنرا کره نسیم گویند و زبر وی سرد باشد و کره زمهریر خوانند و کره هوا
در قبول استحالات و صور و تغیرات بطبع تر بود از دیگر عناصر چنانکه از طلوع
و غروب کواکب رخشنده زود از کیفیت تیرگی بکیفیت روشنی گردد و از کیفیت روشنی
بکیفیت تیرگی شود و از حرارت زود ترگرم شود و از برودت سردی گیرد و در هر
طبقه از وی تولدی دیگر بود چنانکه در کره نسیم باد خیزد و بسبب آن بر خاستن
دود بود و پخته شدن بخار از تافتن اجسام خشک و تر از تاب خورشید و دیگر
کواکب که یک پاره را از هوا بجنبانند و آن جنبش بپاره دیگر رسد همچون آبی که گری

که از او پاره جنبانیده شود و آن جنبش بپاره دیگر رسد تا به بیشتر پاره‌ها از آن دیگر
باز آید و هر پاره که از پاره مندفع گردد بر پاره دیگر غالب می‌شود و جای وی
بگیرد تا حرکت موجی در آب پدید آید همچنین هوا چون از جنبیدن طرفی مندفع
گردد زحمت کند بر هوای دیگر که نزدیکش بود از آنجایش برانگیزد و از آن حرکت
موجی در هوا حادث شود و باد خیزد و باد موج هواست و چون نیرومند بود
اجسام دیگر را نیز بجنباند که از هوا سخت‌تر و گرانتر باشند که از وی غبار
خیزد در هوا چون درخت که از باد بجنبد اگر به نیروتر بود درختها و بناهای
افراشته را از جای برکند و بگسلد چون موج دریا که حیوانات دریا و دیگر
اجسام را از جای برانگیزد و براند و بدیگر جای برد و اگر از جانبی دیگر مقابل
وی بادی دیگر آید و بهم رسند جنبش گردان از ایشان پدید آید و ببالا بر شود
و چنین باد را انگیخته خوانند و باشد که سبب جنبش هوا از بالا بود چنانکه دودها
برخاسته از کره نسیم برگذرند و از بالای زمهریر مندفع گردند بسوی زیر

۳ باد خیزد
و از جانب
۴

بسختی و عنف و چنین باد را صرصر گویند و از انگیخته شدن دودها سوی بالا
باد خیزد و از انگیزش بخارات سوی بالا ابر بخیزد چون بهوا برسد کثیف گردد
باشد که کثافتش تا حدی بود که قطره گردد و باران باز پس آید چون بخار
گل که از گل تافته در کوره برخیزد و با پیچ برآید و سرشک گردد و بقابله فرو چکد
و اگر هوا سردتر بود قطره‌های باران کثیف‌تر شوند و بفسرند و تگرگ شوند و اگر
سردتر بود ابر را بقطره شدن نگذارد و هنوز بخار بود که افسرده شود و برف
گردد و فرود آید و اگر دود از کره بالا از طبقات هوا مندفع گردد و بحرکت
سخت بدان موضع باز آید که ابر بود از آن حرکت سخت در هوا آتش گیرد و دود
را فروخته شود و برق پدید آید و آن آتش چون بتری ابر رسد آواز تندر بود
و جمله ابرها که در هوا پیدا شوند بر گونه گونه مایه همه دود و بخار بود که از آب
و خاک برخیزد و انگیخته شود سوی بالا و از این دود هر چه در اجزاء زمین باز ماند
اگر بسیار بود و قوت تمام دارد و در تجویفهای خاک بگنجد ناچار منفذ بیرون شدن

جوید و چون نیابد زمین را بجنباند زلزله بود و اگر سخت‌تر و نیروتر بود اجزاء
خاک را پیوند بگسلد و شکافته شود و باشد که زیر و زبر کند و اگر بخار بود که باز ماند
در تجویفهای زمین بر رود در مواضع سرد آب شود و چشمه بیرون آید و آنچه آمیخته بود
با گوهر خاک و دخان آب صرف نباشد لکن آمیخته گردد و کیفیات دیگر در او ظاهر
شوند چون نفط و قطران و آنچه بدین ماند و هر آنچه قوت بیرون آمدن ندارد در او
انواع معدنیات تولد کند چون سیماب و گوگرد و زاج و آنچه بدیشان ماند
و از ایشان انواع گوهران دیگر آفریده شوند از آهن و روی و سرب و قلع
و نقره و زر و بلور و عقیق و زبرجد و لعل و یاقوت که بقدر آمیزش کیفیات
عناصر صورتها مختلف مصور شوند و هر صورتی اثری بود و فروغی از نگارنده
صور در خور گوهر پذیرنده و قوت پذیرای نخست ترین صورتی آن ذاتی گوهر پذیرا
که از وی جدا نگردد و از این است هیچ موجود در این عالم اضداد بر یک
صورت نپاید و بر یک شکل نماند و ناچار صورتی گیرد اما صورتی شریفتر

از صورت پیشین و اما خسیس‌تر و نگاشته شدن را بصورت شریف‌تر کون خوانند
و بصورت خسیس‌تر فساد اگرچه فساد هر چیزی کون چیزی دیگر بود و صورت شریفتر
صورتی را گویند که صورت پیشین را نیست نکند بلکه تمامتر گرداند و صورت خسیس‌تر
آنکه صورت پیشین را باطل کند یا ناقص و هر صورت که گوهر بخشنده و نگارنده
صورت بهتر ماند که گوهر پذیرنده آن صورت شریفتر و گرامی‌تر و تمام‌تر از آنکه
اعتدال و بی ضدی گوهر طبع نگارنده و بخشنده صور نزدیکتر است که مخالفت و تضاد
اجسام مرکب گرامی‌تر اند از اجسام عنصری از آنکه ترکیب تضاد و مخالفت
کم شود چون گوهران معدنی که از عناصر بسیط فزون باشند در رتبت وجود
(در سیوم از سخن در رستنیها و قوتهای ایشان) و چون آمیزش عناصر متضاد
قوی‌تر بود و ترکیب درست‌تر از متولد و ترکیب باعتدال نزدیکتر گردد و نشان قوتش
باعتدال آنکه اثری از آثار و نشانی از نشانهای کنندگی در او پدید آید
نشانهای کردی و پذیرایی دارد که کنندگی مصور و نگارنده لایق‌تر که

مصور و نگاشته و آثار کنندگی در اجسام روینده پیدا آمده است که در مرکبات
معدنی و غیر معدنی از آنکه جسم روینده جسمی دیگر را بخود تواند کشید و همسان
خود کردن بقوت جاذبه و غاذیه و معدنیات را این نیرو و توان نیست
جسم روینده را این قوتهای فزونی از قوت معدنیات از النفس فایض
شده است بسبب شایستگی جسم نباتی مر قبول آثار النفس را تا مددی بود جود و
رستنیها را که ویرا قوتیست جوینده موافق که بدان قوت اجسام دیگر را
سوی جسم خود آرد نام آن قوت جاذبه و قوتی است بدارنده آنرا که جاذبه آرد
نام آن قوت ماسکه و قوتیست پزنده آنچه ماسکه بداشته بود نام آن قوت
هاضمه و قوتیست جدا کننده شایسته از غذا از ناشایست نام آن قوت
ممیزه و قوتیست بیرون کننده ناشایست و ناسزا غذا را از محل غذا نام آن
قوت دافعه و قوتیست که آنچه شایسته بود غذا را همسان جسم روینده گرداند
و پیوسته او کند نام آن قوت غاذیه و قوتیست که بدان غذا فزایش جسم

روینده دهد تا که وی را باندازه رساند که در خورد نام آن منمیه و چون
جسم روینده بدان حد رسد که در او خورد و بالا و پهناش این قوت منمیه
بیکار شود و قوت غاذیه برکار باشد تا که جسم را مزاج باطل گردد و نیز قوتی
دیگر هست که بدان قوت از غذا پاره جدا کند و بمایه جسمی دیگر هم از نوع آن جسم
کند و در جزوی از اجزاء وی تعبیه کند و همی پرورانید تا آنکه از پرورش بی نیاز
گردد و پیوندی را که بدان از اصل خویش مدد پرورش بدو رسیدی بگسلاند
و با جزاء اصل و تولد جای خویش بپیوندد و طلب غذا و مایه فزودن و بالیدن کند
چون تخمها درخت و گیاه که چون باز خاک افتند هر یک باز درختی و گیاهی شود
و نام قوتی که چنین کار کند مصوره گفتند و لذا اجسام روینده نیز همه را این قوتها
در او بکمال رسند آن جسم نکوبر خود مقیم تر و پاینده تر بود چون درخت خرما و درخت
جوز و درخت انگور و امثال آن و هر آنچه قوتهای وی کمتر یا ضعیف تر هست
ناپاینده تر و رستنیها انواع بسیارند و هر نوع را اصناف بسیار و هر صنف را

اشخاص بسیار هر یک را خاصیتی و صورتی و هر صورتی سزاوار مایهٔ درخور آن
مایه را نزیبد و هر یک را مقداری از قوت بالیدن و مدت پاییدن که آن
محل را گنجایی فزودن از این مقدار نبود و نه از او چیزی تهی و بیکار ماند چون
انواع گیاه و اجناس درخت که مدت بالیدن گیاه سست بیخ و ضعیف
شاخ و بتخم رسیدنش کوتاه‌تر از مدت پاییدن درخت سخت بیخ آور و ستبر ساق
قوی شاخ بود و باز میان انواع گیاه اختلاف مباینت در خردی و بزرگی بسبب
کم و بیشی مایه و در گرمی و سردی و نرمی و سختی و تری و خشکی بسبب شدت
و ضعف کیفیات عنصری و در ثبات و تغیر بحسب اندازه اعتدال طبایع
متضاد و آنکه کیفیات مختلف با هم ناراستی و ناسازیشان و چندانکه
رسیدن و پراکندگی جستن اضداد از هم به آشتی و اجتماع نزدیکتر دگر نشان
بوحدت گراینده ترنشانهٔ کننده در اجسام کرده روشن تر .
(در چهاردهم از سخن در اجسام زنده و فزونیهای ایشان) هر مزاجی و ترکیبی که در او آثار

کننده

کننده بغایت روشنی و پیدایی رسید اگر مدد پرورش پرورنده از وی
باز گسلد بسبب سستی گرفتن یا باز رسیدن قوت قبول مدد آن صورتی نگارنده شود
آن جسم ممتزج مرکب که نشان آگهی و حیات حسی از او نماید که نه اثر کنندگی
از وجه جدا بود بلکه فروغ و پرتو داننده نیز بر او تابد و بدان آثار آن جسم زنده
و پاینده گردد و حرکات و احوالش بپایند که و آگاهی تمام و آراسته شوند
و تا طبیعت روینده که تمامی زنده و خاصیتها از جسم روینده کمال نیابند
شایستگی قبول خاصیت حیات و حس پدید نیاید و چون جسمی از اجسام آن
خاصیت را کلی قبول کرد و قبولش هنوز گنجایی فزونی دارد کننده و پرورنده
جسم از آن مددی که از داننده بوی میرسد که او بدان مدد از مرتبهٔ کنندگی
بپایات اثری از کرده و پرورندهٔ خود ظاهر کند باندازهٔ قبول و در خور
شایستگیش اگر پیش از حس لمس در نخورد و بحس لمس بس کند و آن محل را الصورتی لایق آن
حس نگارد چون اصناف کرمها متولد در مواضع مختلفه ایشان را جز حس لمس بخ

ودر همه ظاهر تنش این آگهی باشد وبدان توانا گردد بر جستن غذاء موافق وگریختن از
مخالف واگر بجز از حس لمس شایستگی حسی دیگر دارد بحس ذوق نیز آگهی یابد واز
تنش اندامی محلیت چنین حسی را طراز نده شود تا غذا را از گذر بر آن اندام شایستگی دا[نند]
چون بعضی حشرات زمین وجانوران آبی واگر زیادت از آن در خورد بویائی
نیز با ذوق گردد تا تنش از رسیدن موافق ومخالف بآلت ذوق ببویائی آگه شود
واگر محل در شایستگی تمامتر وبلیغ تر افتد بینائی وشنوائی نیز در اندامی خاص وجزوی
لایق آراسته گردد وهم برین ترتیب دادن از دهنده وپذیرفتن از پذیرنده
پیوسته میباشد تا که خواص حیات حسی در اجسام زنده تمام شوند حواس پنج ظاهر
اجزاء جسم زنده وحواس نهانی چون خیال وگمان وحفظ در اجزاء درونی پدید آید
(در پایان بهره از سخن در صفت ترکیب اجسام مردم) هر آنگه جسم امتزاج یافته
مستعد گشته وشایسته شده قبول فروغ عطاء پرورنده را از آنچه خواص جانوریست
ورزند که بکمال رسد وقوت قبولش از قبول بس نکند آنگه بفروغ خرد حیات حسیش تابش دا[د]

ومدد یاب گردد وآن جسد هیکل درزند که وجانوری خاصتر وگزیده تر شود وآن
جسد جانور بمردمی رسد واین انجمن کاهی گردد آثار وعلامات جمله ارکان وجود و
عالم هستی را ونام بند که مر مبدع واصل این ارکان را که خرد نخستین فروغ آ[نست]
چنین جسم را زیبد واو را سزد واجسام گرده بوی سرایند که هیچ ترکیب
وهیچ مزاج طبایع در رتبت تمامی ومحلیت جمله آثار وآیات مر هیچ جسم را از چنین
جسم بر نگذرد وباز در چنین اجسام خلاف وغیریت افتد بحسب شدت ظهور این
آثار وضعف آن وهر آنچه نشانها، خرد از وی ودادِه درخشنده تر گرامی تر وبمبدأ
همه پیوسته تر وآنچه پوشیده تر وکمتر از مبدأ دورتر تمام شد سخن در عرض کردها
که اجسام اند اصلی چون سپهر وعناصر وفرعی چون مرکبات ومتولدات
بفضل وهدایت ایزد تعالی ذکره وتقدست اسمائه .
(عرض دوم) که عرض کنندگان است وآن پنج در سخن است .
(در اول) از سخن در کنش وکننده وکرده که چیست (در دوم)

عرض اول

از سخن در آنکه کدام چیز است که علت وجودش حرکت باشد و متحرک و آنچه نه محرک کنندهٔ (محرک بود)
موجود شود و علت وجودش را چه خوانند بنام و چون موجود نه کرده بود چه گویندش
(در سوم) از سخن در آنکه جنبش و حرکت در جسم از چیزی جز جسم آید در جسم
(در چهارم) از سخن در شمار مبادی جنبش اجسام که بدان اجسام را جنبانند
گویند (در پنجم) از سخن در صریح ترکردن غرض از شمار و تفصیل افعال
و حرکات و در درستی وجود نفس و آنکه اثر و حال وی یک اثر و یک حال است
و همچنین حال جسم (در نخستین) از سخن در جنبش و کننده و کرده که جنبش چیست
جنبش حالی است میان دو گوهر و در این موضع بلفظ حال چیزی را خواهیم که وجودش
در محلی تواند بود و بگوهر چیزی را خواهیم که وجودش نه در محلی بود و علما چنین حال را
عَرَض خوانند و چنین محل را جوهر پس هر آنچه وجودش را از محل ناگزیر بود او را
عَرَض گویند و هر چه بی نیاز است در وجود از محل جوهر و این حال را که ما جنبش خوانیم
از جملهٔ آن اعراض است که دو محل خواهد یکی که از او آید و یکی که بدو رسد آنرا

که از او آید کارگر و کننده خوانند و آنرا که بدو رسد کارپذیر و کرده و حالیت
که از گوهر کارکننده بیک بار یا بتدریج نو بنو بگوهر کارپذیر میرسد و معنی کار و کنش
جنبش است که در سخن گذشته بدان اشارت رفت و نموده شد که حرکت را
چه حال گویند و در چند چیز افتد که آن چیزها هم احوال و اعراض اند و هر یک
در وجود بمحلی محتاج که جنبش یا در کم و چندی بود و کنندهٔ آن حال جنبانندهٔ
بود و کرده او جنبانیده یا در کیف یا در این و جای یا در وضع و نهاد و این همه اعراض
و احوال اند که در گوهر باشند پس هر یک از این احوال چون نو بنو بتدریج
از گوهری پدید همی آید آن گوهر را بدان حال کارگر و کننده گویند و آن گوهر را
که بدو میرسد بدان کرده اگر افزایش کمیت بود گوهر کننده را افزاینده گویند
و کرده را افزوده و اگر در نوعی از کیفیات بود چون سردی و گرمی و سپیدی
و سیاهی و سبکی و گرانی و مانند آن کننده را سردکننده و گرم کننده و
سپیدکننده و سیاه کننده و سبک کننده و گران کننده و کرده را سرد

کرده و گرم کرده و سپید کرده و سیاه کرده و سبک کرده پس بدین
معنی که ما خواسته ایم بلفظ کرد و کنش هر موجود که وجودش نه نو نو بتدریج بود از
چیزی و نه از این احوال بود که برشمردیم آن را کرده نخوانیم و نه موجد آن را
کننده و چون کرد و کنش حرکت بود هر چه نه بحرکت موجود بود چون وجودش
از دیگری بود موجدش را کارگر نگوئیم و نه موجودش را کرده او (المسئلة دوم
از سخن پدید آید که کدام چیز که علت وجود چیزی بحرکت محرک است آنرا و آنچه نه بحرکت ولکن موجود
کرد علت وجود چیزی را چه خوانند مبنا و چون موجود نه کرده بود چه خوانندش)
موجودات دو گونه اند یک گونه موجودات بکرد و کنش و حرکت و دیگر موجودات
نه بکرد و حرکت و موجودات بکرد آن چهار قسم اند که برشمرده شدند
و اصناف و انواع آن یکی آنکه کمیتش متبدل میشود بفزودن یا بکاستن دیگر
آنکه کیفیتش متبدل می شود بسیاه شدن و سپید شدن و گرم شدن و سرد شدن
و انواع دیگر از کیف یا این و بودن در مکان تبدل کند چون ببالا بر شدن

و بزیر فرود آمدن یا در نهاد تبدل بود چون برخاستن و نشستن و بزیر بالا شدن
و نه جسم را که این چهار حال یا یکی از این چهار حال برا و متبدل همی شود آن
جسم کرده بود بدان حال و نه جسم بودنش کرده بود بلکه کرده کننده در آن
کرده و گرم کرده و گز کرده و دور کرده و نزدیک کرده بود و نه جسم کرده
که آنچه نه جسم باشد بتدریج نو نو بجسم نبود پس سبب وجود جسمیت را کننده
نگوئیم و نه جسم را کرده در جسمی بلکه علت جسم بودن جسم را مبدع گوئیم و جسم را
حادث و مبدع و اثر را ابداع و خاصیت ابداع آنست که ابداع را
بوجود محل موجود پیش از ابداع حاجت نباشد که ابداع بوی رسد و فعل و کنش
تا محل که جسم است موجود نبود آن احوال کنش نتواند بود بتدریج و نیز تا دو
گوهر موجود نباشند با هم یکی کارگر نبود و دیگری کارپذیر و در ابداع این شرط
نیست و نیز ابداع در خود بود که ابداع پدید آوردن است اعنی فراپیش
نظر و دیدار آوردن و نظر و دیدار در خود تواند بود و کرد و کنش بیرون از خود

وازاین است که آنچه در کرده پدید آید تواند بود که در ذات کننده نباشد
چه لازم نیست که شیرین کننده خرما شیرین بود و تلخ کننده حنظل تلخ و گرداننده
سپهر گردان و گرم کننده آتش گرم و سرد کنندهٔ آب سرد اما پدید
آورنده چیز پدید بوده و پدید بودن با دیگر نه پیوندد بی آنکه در او بود پس اجسام
به جسم بودن مبدع‌اند و بهیأت و اشکال و کیفیات و انواع آن کرده و با
جسم بودن و صورت جسمی که آن چیزی مطلق است مبدع و مبدعات را ازلی
نیز گویند از آنکه ابداع و ایجادشان نه در زمان بود که زمان مقدار حرکت
و کنش است و حرکت و کنش قائم بود و حرکت بجسم متحرک و گوهر محرک پس وجود
جسم پیش از زمان بود که بحرکت جسم موجود شود و مقدار مطلق پیش از مقدار
خاص بود که زمان است و هرچه وجودش پیش از زمان بود نه بحرکت و تدریج
نو نو موجود گردد که وجود بتدریج را زمان لازم شود نه وجود ابداعی را

(در سوم از سخن اندر آنکه کنش و حرکت در جسم از چیز غیر جسم آید در جسم)

روشن است که سکون و حرکت هر دو باشند در جسم و هر دو حال با یکدیگر در
غایت مخالفت و تقابلند و نشاید که دو حال متقابل مخالف هر دو در یک
محل اصلی و ذاتی باشند بلکه یکی اصلی بود و یکی عارضی پس جسم را یا حرکت
اصلی بود و بذات و سکون و ثبات عارضی و بنجز جسم یا سکون و ثبات اصلی
و بذات و حرکت و تغیر عارضی و بنجز جسم اما قسم اول که حرکت اصلی بود
و بذات راست نیست از آنکه ما جسم گوهر را خواهیم با مقدار نه مقداری
خاص بزرگ یا خرد دراز یا کوتاه بلکه مطلق مقدار و حرکت را باز نمودیم که
در چند حال افتد و در هیچ حال جسم را حرکت اصلی و بذات نبود اما در مقدار
بفزایش اصلی نباشد که اگر حرکت نمو از اقتضاء جسم بجز بودی هرچه نام جسم بر وی
آمدی درست دارد جاوید حرکت فزایش کردی و بزرگ می‌گشتی تا جسم بودی و اما
بکاستن همچنین اگر حرکت کاستن جسم را بذات بودی جاوید تا جسم بودی
همی کاستی بی آنکه نهایتی داشتی و کاستن را نهایت ضروری است و بر تواند

بود که حرکت جسم از مقدار بود سوی بی مقداری که جسم بمقدار جسم است
و چون بی مقدار گردد نیستی جسم بود و چنین حرکت را هیچ ذات اقتضا نکند
و همچنین حرکت در کیف و این و وضع اگر بذات بود جسم را پس تا جسم بود
آن جنبش از او آید نه هر جسم از کیفی بکیفی یا از جائی بجائی یا از وضعی بوضعی
جاوید حرکت کند پس قسم دوم درست شد که جسم را سکون بذات بود
و حرکت عارضی و بجز جسم و نیز آنچه بجز خود جنبش کند پذیرای جنبش بود نه
پدید آرنده جنبش و منفعل بود نه فاعل و آنچه بخود جنباننده است و فاعل
گوهر نیست محل عرض فاعلی و کنش چنانکه جسم گوهری بود محل عرض منفعلی
و کردگی و سبب اتحاد هر دو در گوهر بودن این دادن و پذیرفتن متلازم
بود هر دو را پس کنندهٔ دو بخش است کننده بخود و کننده نه بخود و کنندهٔ
بخود نفس است و یکی است و کننده نه بخود انواع اند و نفس کننده باشند
و چنانکه اجسام بسیارند افعال و کنشان نیز بسیار بود .

(در چهارم از سخن در شمار مبادی کنش که کنش اجسام بدان بود)

معلوم است که اجسام دو گونه اند اصل و اول و فرع و مرکب و اجسام اصل
و اول سپهر است و اجسام عنصری و فرع و مرکب اجسام معدنی و نباتی و حیوانی
و علما مبدأ فعل و کنش هر چیز را طبیعت آن چیز خوانند و جنبش آن چیز را بوی
نسبت کردند مبدأ جنبش جرم سپهر را طبیعت فلکی نام کردند و مبدأ جنبش
اجسام عنصری را در کیف و این طبیعت عنصری و مبدأ جنبش اجسام مرکب را
در مقدار طبیعت مزاجی و نباتی و آن طبیعت را باز قوت نامیه و نفس رویندهٔ
گفتند و جنبش اجسام جانور را با اختیار و ارادت بطبیعت حیات و زندگی
نسبت کردند و باز طبیعت حیات را نفس حسی خوانند و مبدأ جنبش
اجسام بسیط را قوت عنصری خوانند و چون ترکیب و امتزاج درست
بود نام قوت را باز نفس گردانند و بدانکه هر جسمی از اجزاء جسم مرکب چون
جدا بود مبدأ فعلی دارد و جسمی جدا بود و چون با اجسام بسیار آمیخته گردد

وهمه یکی شوند بترکیب افعالش بسیار گردند و مبدأ هر فعلی نامی دارد جز نام مبدأ
فعل دیگر و آن مبادی افعال همه آثار رو قوتهای نفس فعالند در آن جسم که بسبب
آن آثار او را فاعل گفتند اگرچه او بدان آثار منفعل بود نه فاعل اما آنچه مبدأ فعل جسم
آسمان است علما نام آن را نفس کنند و نیز طبع فلک گفتند و هر دو لفظ یک معنی را
خواسته‌اند و اما مبدأ افعال عناصر را طبیعت و قوت گویند مبدأ فعل عنصر آتش
طبیعت گرمی که آتش بدان آتش بود و خشکی قوتی دیگر که از گرمی خیزد و چون
بکمال بود فعل این طبیعت گرم کردن آن جسم که بدو رسد و خشک کردن و سبک
کردن و مبدأ آن عنصر که سرد باشد طبیعت سردی خوانند و فعل او سرد
کردن است و گران کردن و کثیف کردن و همچنین عنصر تر و عنصر خشک را مبدأ
فعل طبیعت تری و خشکیست و افعال او تر کردن و خشک کردن و علمای پیشین آن
دو طبیعت اول را یعنی گرمی و سردی فاعل گفتند و این دو طبیعت دیگر را یعنی
خشکی و تری منفعل و اجسام عنصری چون بیامیزند و در هم شوند نام آن افعال

تیز گردد که افعال بر بساطت گرم کردن و سرد کردن نمانند و گویند فلان
چیز مخدر است یا مقطع یا محلل یا منضج از برای طبیعت تخدیر و تقطیع و تحلیل و تنضیج منضج
که این اجسام بدین طباع آن کارها کنند باز ترکیبشان چون زیادت گردد
و آمیزش رسنده‌تر شود از جسم مرکب آثار دیگر پیدا گردد چون طلب غذا
و چون داشتنش بعد از طلب و پختنش و پرورانش پس از آنکه داشتن و بجود
پیوستن پس از پختن و بصورت اندام باز نگاشتن که بسبب این افعال
مختلف از نام فعل برای مبدأ آن نامی شکافتند چون جاذبه را برای جذب
غذا و ماسکه را برای بداشتن و هاضمه را برای پختن و هضم کردن و غاذیه را
از برای غذا ساختن و مصوره را از برای نگاشتن این غذا بصورت
اندامها بر مجاری و آلات و فاعل مبدأ تصویر که قوت مصوره گفتند
و او را در اجساد حیوانی اثر بیشتر است و ظاهرتر از آنکه ترکیب جسم حیوان
نه چون ترکیب جسم روینده و اجسام معدنی است که جسم جانور را بسی آلات

بخار باید

بیاید تا کار زند که بدان ساخته شود و هر آلت و هر اندام را از جسم غذای بکار است
هر یک را بر صورتی که در جسد جانور اندامی خاص برای قوتهای نباتی بود و آنرا
جگر گویند که ازو کار پرورش همه اندامها بغذا رسانیدن راست بود و دیگری
از برای قوت حیات که از او در زندگی و روح حیوانی بهمه جسد رسد و آنرا دل
گویند و اندامی از برای قوتهای مدرکه و حساسه که اندامهائی که آلات حس اند بدان
مدرک و حساس باشند نام آن دماغ و مغز و اندامی که خزانهٔ تخم و منشأ تولید
نسل باشد و باز هر اندامی را از این چهار اندام اصل اندامها باید که کار صورت
و فعل آن اندام از آن عضوها بنظام ماند (انتظام یابد دل) از مداخل که غذا بدان مداخل در آید
و مخارج که فضله و فزونی بدان مخارج از آن اندامها برون شود مدخل نخستین
دهان و معده و مری با شکنبه و پس گذرگاههای تنگ سوی جگر تا غذا
در دهن خرد شود و در رهگذری بتواند گذشت و در معده و شکنبه پخته گردد
و روان تر شود که غذا خائیده و خورد گشته در دهن در منافذ تنگ بجگر رود

و این اندامها مداخل طعام اند سوی جگر و آنچه فضله بود و غذا را نشاید و بجگر
نیاید که رسد بمجاری فراخ تر که بمعده و شکنبه پیوسته اند همی بگذرد و مجری مجری
تا بدان مخرج که برای برون کردن فضله از تن جانور نگاشته و آراسته شده است
و همچنین جای هر اندامی از این چهار اندام و جای هر مدخلی و هر مخرجی و هر منفذی
و مجرائی بر صورتی و بنیانی و ترتیبی و وضعی که بیکدیگر نمانند چنین تصویر و نگاشتن را
گر چه مبدائی است که آنرا قوت مصوره خوانند و مبدأ التصویر اجسام نباتی را
هم قوت مصوره گفتند لکن میان این تصویر و آن تصویر بسی اختلافست و تمامی
شرح و شمار اعضاء حیوان و کیفیت مجاری غذا از این اعضا سوی همه عضوی جماعت
علماء طب و دانایان علوم طبیعی ذکر کرده اند و نوشته اند در کتب و ما را در این
موضع غرض اشارتی بود بمبادی فعل اجسام که نه بذات فاعل اند بلکه بدان
مبادی که آثار اند از نفس فعال بالطبع ایشانرا فاعل گویند و کثرت مبادی
از کثرت افعال خاست و کثرت افعال از کثرت اجسام منفعل و کثرت اجسام

سفعل از تغیّر گوهر و تغیّر گوهر از اعراض تا گوهری بعرض فعل جدا شد از گوهری دیگر
که عرض او انفعال است و گوهری بعرض مقدار از گوهر بی مقدار جدا گشت
و گوهری بعرض شکل از گوهری بی شکل و گوهر بعرض تجزی از گوهر نامتجزی و علی هذا
و اما پیدا آن اعراض بسیار و یگانگی گوهر بعد از این عرض یاد کرده شود ان شاء الله

(در بیچم از سخن به صریح تر غوری عرض از شما و تفصیل انواع حرکات و روشنی
وجود نفس و آنچه اثر و حاوی یک اثر است و یک حال و همچنین حال جسم)

گفتیم که هر فعل که در اجسام پیدا شد صورتیست و حالی از چیزی جز جسم که اگر از جسم
بودی از آن روی که جسمست همه اجسام بیک صورت و یک حال بودندی
از آنکه جسم یک چیز است و از یک چیز یک حال آید اگر جسم از آن روی
که جسم است دور اقتضا کند از اشکال پس مضلع از چیزی بود جز جسم و اگر
ذات جسم حرکت اقتضا کند پس سکون جسم از چیزی جز ذات جسم آید
و اگر جسم را از ذات اقتضا گرمی بود پس سردی جسم سرد از چیزی جز

جسم آید

جسم آید و اگر حرکت نمو از جسم بودن جسم خاست حرکت ذبول از چیز جز جسم خاست
و اگر بی خبری و بی آگهی صفت ذات جسم است شنوائی و بینائی صفت چیزی
جز جسم است و این کنشها بسیار است و جسم یکی است و بدین احوال بسیار
نمو و کننده بر نفس است و یکی است و یک چیز اقتضا یک حال کند پس باید
دانست تا این یک حال کدام است که مقتضا جسم بودن جسم است و آن یک
حال کدام است که مقتضای نفس بودن نفس است و بسیاری این کنشها چگونه است
اما آن حال که طبع نفس کننده است حیاتست و زندگی که جنبش و فعل انگیختگی
او است و از روی جز این حال نیاید و اما آنچه صفت گوهر جسمانی است شایستگی
قبول فعل و جنبش از نفس است و از خود جز این صفت ندارد و اما بسیار شدن
صور و احوال از آن سبب خاست که ذات کنش و جنبش جز تبدل صور و احوال
نیست و پایه بودن وجود حالات پس فعل و کنش نیست جز تغییر و تغییر نیست
جز خیزیت انگیختن و تغیر نیست جز خیزیت پذیرفتن پس کثرت از تحریک و تغیر

و دیگر شدن

وحرکت و تغیر خواست که ذات تحریک و حرکت اقتضاء کثرت کرد که وجود حرکت
نه یکبار کیست بلکه بتدریج نو نو هر یک جزو کزو از وی که فرا گیری همین صفت دارد جزو از وی تا نهایت نگردد جزو دیگر بر جزو نشود
که اجزاء جنبش و فعل هم جنبش و فعل باشد و جنبش و فعل از چیزی جز جنبش و فعل
فراهم نیاید همچنانکه اجزاء جسم هم جسم باشند و جز جسم با جسم ترکیب
نیابد پس فعل یکی است و فاعل یکی و منفعل یکی و اجزاء فعل بسیار فاعل نفس
و فعل کنش و جنبش و منفعل جسم و هر فعل که نسبت وی با اجسام کنند نه
بذات بود بلکه بدان آثار که از نفس در جسم آیند و عبارت از آن
آثار بقوی کردند و قوت پیوند است میان نفس و جسم بقدر و اندازه
قبول هر جسم اجساد عنصری را و معدنی را پیوند با نفس بدان قوتهاست
که طبایع ایشان خوانند و از نفس همین کیفیات توانستند پذیرفت و دارند
و اجساد حیوانی چون پیوندشان بهتر بود آثار پیوند در افعالشان بیشتر
و بهتر نمود و آنچه شرح داده شد از طبع گوهر کننده و حیات و انگیختن

و چنانکه دانش مر اجسام را همه روشن کننده راه صواب جوینده دانش را
سوی وجود نفس که معلوم گشت فرمان پذیری و طاعت داری اجسام و مسخر
بودنشان مر دهنده این صور و آثار را و کثرت نیز روشن است که در اجسام
و اجزاء اوست و منشاء کثرت است و هر چه در اجسام بود نه ~~از اجسام~~ از جز نه کثرت م
اجسام آید و آن چیز را بنام نفس خواندیم پس نفس نه جسم بود و هر چه نه جسم بود
بی مقدار و نهایت و طرف باشد پس نفس مقدار و طرف و نهایت ندارد و ادراک
چنین وجود نه بحس تواند بود و نه بخیال و نه بتوهم که حس و خیال و وهم هر یک از نسبت
و قوتی و شاخی از قوتهای نفس که ببعضی آلات جسمانی بدان آثار تمام و شایسته
دریابنده شوند و بقوتی و شاخی از شجره نفس بکلیت نفس نتوان رسید پس یافتن
و دانستن نفس بعقل تواند بود و نفس چون محسوس و متخیل و موهوم نتواند بود
و وجودش بی شک بود ناچار بعقل یافته شود و معقول او مطاوعت و مسخر بودن و پذیرفتن
او است صور و آثار عقل را چون منفعلی جسم که مطاوعت و مسخری و قبول او است

و حرکت و تغیر خواست که ذات تحریک و حرکت اقتضا کثرت کرد که وجود حرکت
نه یکبار گیست بلکه بتدریج نو نو هر یک جزو که از وی که فرا گیری همین صفت دارد
جزو از وی تا نیست نگردد جزو دیگر پدید نشود
که اجزاء جنبش و فعل هم جنبش و فعل باشد و جنبش و فعل از چیزی جز جنبش و فعل
فراهم نیاید همچنانکه اجزاء جسم هم جسم باشند و جز جسم با جسم ترکیب
نیابد پس فعل یکی است و فاعل یکی و منفعل یکی و اجزاء فعل بسیار فاعل نفس
و فعل کنش و جنبش و منفعل جسم و هر فعل که نسبت وی با اجسام کنند نه
بذات بود بلکه بدان آثار که از نفس در جسم آیند و عبارت از آن
آثار بقوی کردند و قوت پیوند است میان نفس و جسم بقدر و اندازه
قبول هر جسم اجساد عنصری را و معدنی را پیوند با نفس بدان قوتهاست
که طبایع ایشان خوانند و از نفس همین کیفیات توانستند پذیرفت و دارند
و اجساد حیوانی چون پیوندشان بهتر بود آثار پیوند در افعالشان بیشتر
و بهتر بود و آنچه شرح داده شد از طبع گوهر کننده و حیات و انگیختش

و جنبانیدنش مر اجسام را همه روشن کننده راه صواب جوینده دانش را
سوی وجود نفس که معلوم گشت فرمان پذیری و طاعت داری اجسام و مسخر
بودنشان مر دهنده این صور و آثار را و کثرت نیز روشن است که در اجسام
و اجزاء اوست و منشأ کثرت است و هرچه در اجسام بود نه از اجسام [بلکه] از نفس
نه کثرت
اجسام آید و آن چیز را بنام نفس خوانده‌ایم پس نفس نه جسم بود و هرچه نه جسم بود
بی مقدار و نهایت و طرف باشد پس نفس مقدار و طرف و نهایت ندارد و ادراک
چنین وجود نه بحس تواند بود و نه بخیال و نه بتوهم که حس و خیال و وهم هر یک از نسبت
و قوتی و شاخی از قوتهای نفس که ببعضی آلات جسمانی بدان آثار تمام و شایسته
دریابنده شوند و بقوتی و شاخی از شجره نفس کلیت نفس نتوان رسید پس یافتن
و دانستن نفس بعقل تواند بود و نفس چون محسوس و متخیل و موهوم نتواند بود
و وجودش بی شک بود ناچار بعقل یافته شود و معقول او مطاوعت و مسخر بودن و پذیرفتن
او است صور و آثار عقل را چون منفعل جسم که مطاوعت و مسخری و قبول او است

مر آثار نفس را و دانشها ،گونه گون بود مر نفس را از عقل چون صورتهای گونه گون بود مر جسم را
از نفس و همچنانکه جسم باختلاف صور گونه‌ها اجسام شدند نفس بانواع صور عقلی نفوس
باشند باندازهٔ قبول چون نفس نامیه و نفس غضبی و نفس شهوانی و نفس عامله
و نفس فاکره و نفس حافظه و نفس مخیله و نفس اشخاص مردم و هیچ نفس از اثری
عقلی خالی نبوده و دلیل بر آن انتظام ترتیب احوال و افعال وی چون جذب غذا نخست
و پس امساک و پس هضم و پس غذا و ترتیب و نظم عقلی بود و با حرکت
اعضا مردم در صنایع و نمودن شگفتها بسیار در صنعت که آن همه آثار خرد بند
و خرد مر نفس را چون نفس است مر جسم را و بالله الاستعانه تمام شد سخن در این
عرض و سپاس و ستایش بخشندهٔ مایهٔ جانی و پیرایهٔ دانائی را و درود
فراوان و آفرین بر اهل صفا و ایستندگان رهنجار وفا .

عرض سوم که عرض دانشها است و در هفده سخن است ( )

(در اول) از سخن در آنکه دانسته در این عرض بدان معنی است که سخن عرض

نخستین و دوم از آن عبارت کرد (در دوم) از سخن در آگهی دادن ۲
از جهان دانش و عالم عقل و وجود آن (در سوم) از سخن در مخلوق و ۳
مبدع و حقیقت و مثال و جهان کلی و جهان جزوی و جهان روحانی و جهان
جسمانی (در چهارم) از سخن در آنکه جهان خرد جهان حقیقت است و جهان ۴ در
کون مثال و حکایت (در پنجم) از سخن در نشان موجودات حقیقی و موجودات ۵ در
مثالی (در ششم) از سخن در دانش و داننده و دانسته (در هفتم) ۶ ۷ در
از سخن در مراتب آگهی مردم از وجود موجودات (در هشتم) از سخن در اقسام ۸
دانستها (در نهم) از سخن در اقسام دانستها بذات (در دهم) ۹ ۱۰
از سخن در علت کثرت معلومات کلی با آنکه مبدأ همگی است عام مر همه را .
(در یازدهم) از سخن در اقسام معلومات کلی (در دوازدهم) از سخن ۱۱ ۱۲
در معلوم کلی اول و اقسام و احوالش (در سیزدهم) از سخن در قسمت موجود ۱۳
بجوهر و عرض (در چهاردهم) از سخن در کم و اقسامش (در پانزدهم)

از سخن در کیف و اقسامش (در شانزدهم) از سخن در اضافت و اقسامش و بقیه اعراض
(در هفدهم) از سخن در آنکه جوهر چگونه شناخته شد چون بی اعراض نیست
در هژدهم از سخن اندر آنکه دانسته آید این عرض است اکنون که در عرض نخستین دانسته شد
آگاه شو و بدان ای دانش را محب و دانستنها را جویان و طالب که سخن هر دو
عرض گذشته برای دانستن آن موجودات بایست و خواننده و شنونده و یابنده
آن سخنان و معانی را هر دو قسم را از اقسام موجودات فاعل و منفعل دانست
پس شاید بود که در اندیشه او آید که عرض سیم در بیان دانستنها هم در آن دو
عرض مندرج شد و حاجت بعرض سوم نیست یا دانستن آن چیزها نه دانستگی است
و آن چیزها دانسته نه اند و عرض دانستنها بگفتاری دیگر محتاج است پس فایده
عرض پیشین چیست بیرون از دانستن چیزها عرض داده و این شک بدین برخیزد
که دانسته شود که چیزها از روی کنش که دگر کرد که دگر گردند و از روی دانستگی دیگر
و از این بود که مردم از کرده و کننده شاید بود که آگاه بود و از آن روی که دانسته است

از او آگهی ندارد یا اگر پرسندش که این چیزها را وجود در چه چیز و کجا است و کارگری
و کارپذیری ایشان در کدام جای و محل است پاسخ تواند داد که وجودشان
در جهان است یا خود جهان مجموع ایشان است و اگر پرسند از این چیزها که
از روی دانستگی در کدام محل و چه چیزاند باشد که از پاسخ فرو ماند و آگه نبود که
در این جهان هنگ که مجموع کرده و کننده است یا نه در این جهان پس این عرض
دانستنها برای این بایست تا وجود دانستنها پیدا گردد و چیز ایشان روشن
شود و چگونگی وجودشان و اقسام موجودات و تفاصیل آن و علت و سبب
آن یاد کرده شود بتوفیق و هدایت وجود بی نهایت دارنده و موجد و مبدع آن
موجودات عظم شأنه و عز برهانه (در نوزدهم از جهان سخن گفتن در دانش
و عالم عقل و وجود آن) در عرض نخستین اشارتی رفته است پس از یاد حرکت
و آنچه بحرکت موجود گردد که موجودات دو گونه اند منفعلات که مخلوقات اند
و مبدعات و ازلیات و چیز مخلوقات را عالم تکوین گویند و چیز مبدعات را

جهان ازل و نیز جهان مخلوقات را جهان طبع گویند و نیز مبدعات را جهان
خرد و نیز عالم کون را جهان جزوی گویند و عالم ابداع را جهان کلی و این
همه الفاظ را یک معنی است آنکه دو جهان اند یکی حقیقت و دیگر مثال حقیقت
اصل و مثال فرع حقیقت جهان کلی و مثال جهان جزوی و موجودات جهان
جزوی مثالات موجودات جهان کلی اند مکونات این مبدعات او قائم و اشخاص
جزوی این بانواع کلی او موجود و موجودات عالم جزوی هر یک را مقداری
و اندازه و موجودات جهان کلی بی کمیت و اندازه و موجودات جهان کون
بخود مرده و بجز خود زنده و موجودات جهان ابداع بخود زنده و آگهی حسی این
جهان است جهان کون مثال آگهی عقلی آن جهان و جهان جسمانی مثال و حکایت
جهان روحانی اکنون معنی این الفاظ را پیدا کنیم و نشان این هستیها بنمائیم ان شاء الله

(در بیان آن معنی مخلوق و مبدع و حقیقت و مثال و جهان کلی و جهان
جزوی و روحانی و جسمانی) مخلوق و مکون و محدث هر سه

لفظ را معنی موجودی است که از موجودی دیگر کرده شود چون کون درخت از تخم
و تن جانور از غذا و جامه از ریسمان و این قسم موجودات را در عرض گسنندگان
یاد کرده ایم که به کنش گوهری گوهری از حالی بحالی دیگر شود بتدریج و معنی مبدع
نیز گفته شد بر عقب آن که وجود ابداعی نه بحرکت و بتدریج باشد بلکه بیک دفعه
قیام مبدعات نه بماده تعلق دارد چون مکونات و محدثات بلکه صور و حقایق مجرد
باشند نا متغیر و صور معلوم در نفس داننده از آن جمله اند که معنی معلوم از بنا کرده
بر زمین در نفس داننده است و گل و گچ و آجر و حرکت نقش بنا و مدت کون زمانی نباشد
بلکه موجود شد نقش در دانستن بود بی مقدار مدت و زمان و اما لفظ حقیقت آن خواهیم
که وجودش بذات بود و وجود و احوال او با او و اما وجود حقیقی چون جوهر بودن جوهر
و جانور بودن جانور که جوهر بودن جوهر و جانور بودن جانور با جوهر و با جانور
یکی بود و دوی و بینونت میان ذات و وجودش در نگنجد و اما وجود نه حقیقی
چون لطیف بودن جوهر و چون بوینده بودن جانور یا پرنده بودنش که لطیف

بودن تابع جوهر بودن باشد و همچنین پاینده بودن تابع جانور بودن و معنی مثال
حکایت اصل خواهند چون نقش حیوان که نقاش بر لوح نگارد تا حکایت بود
از جانور اصلی والفاظ که مرکب شوند برای حکایت معانی در نفس و بجهان روحانی
جهان نفس و عقل خواهند که منشأ و منبع حیات و حرکت و زندگیست و بجهان
جسمانی سپهر و عناصر و بجهان کلی چیز معقول و معلوم و بجهان جزئی چیز محسوس
و مخیل و موهوم و معلوم کلی آن معنی که در خود کلی بود و سپردن از خود شاید بود
که بسیار گردد بمثال و آن معنی همه مثالات یکسان باشند چون معنی رنگ که
یکی است و سپید و سیاه و سرخ و زرد بسیار و این بسیار بلون بودن یکسان
و چون مردم که یک حقیقت است و باصناف عرب و عجم و ترک و روم و
اشخاصشان بسیار و همه در مردم بودن یکسان و جمله این الفاظ را معانی
نزدیک بیکدیگر و لازم معنی لفظ کلی و جزوی باشند که مخلوقات جمله جزوی اند
و مبدعات کلی و همچنین حقایق کلی و مثالات جزوی حکایت از کلی و روحانی کلی

و جسمانی جزوی و معلومات و معقولات کلی و محسوسات و مخیلات و موهومات
جزوی والله اعلم (در بیان جهانها از سخن آنکه جهان عقل جهان حقیقت است و
جهان جسمانی جهان مثال) با بجهان عقل جهان آگهی و بیداری و روشنی و صفا
وجود خواهیم و در جهان جسمانی آگهی و بیداری نیست که وجود جسم بنزد جسم روشن نیست
و نه هیچ جسم از جسم عالم از وجود جسمی دیگر آگه باشد و نه صفات در وجود اجسام
که هیچ جسم صافی از اعراض نتوان یافت و آنچه بیشتر مردم را گمان است که
اشخاص مردم اجسام اند و هر شخص جسمانی از شخصی دیگر و از وجود اجسام معدنی
و نباتی و از وجود عناصر و از وجود آسمان آگهست این گمانی غلط است که آگه
نه اجسام شخصی اند بلکه آگه نفس است نه اجسام شخصی و اجسام شخصی با آگهی
نفس آگه اند نه بخود که آن اجسام چون از نفس باز مانند همچنان اجسام باشند
و آگهی ندارند پس درست است که جهان جسمانی نه جهان آگهی و بیداری
و صفا است بل که جهان بیخبری و تیرگی و بیخودیست و جهان دانش و خرد

جهان روشنی و بیداری است که وجود هر حقیقت در خود بخرد در روشن توان
یافت و معنی لفظ حقیقت سزای هستی است و سزای هستی بخود هست بوده تا
بهستی اگر هستی یابد نه بخود یابد و نشان سزاواری بوجود وجود ناچار است
که بی امکان زوال و تغیر بود و نشان ناسزای وجود وجود با امکان زوال و تغیر بود
و معلوم و مصور در نفس بیک گونه وجود باقی بود و نه مرنده و تغیر در ته و نیست
نگردد و موجود جهان طبع یا فاسد و متغیر شود یا امکان فساد و بطلان دارد
و اگر در گمان آید که صورت دانستها باشد که فراموش شوند و نادانسته گردند
پس معلوم نیز فاسد و نیست تواند شد این گمان غلط و خطا است از آنکه ما
بمعلوم حقیقت کلی و یقینی خواهیم که در نفس عاقله کلی باشند نه در نفوس جزوی
و نفس عاقله کلی معقول خود را فراموش نکند و فراموش کننده دانندگان
جزوی اند که بسبب پیوندشان با نفس عاقله کلی گاه مشاهد و حاضر صور کلی
و یقینی باشند و چون باز صور جسمانی گرایند بنظر آن صور کلی را فراموش کنند

و باز چون با خود آیند آن فراموش شده را باز یابند چون احکام و قضایا
یقینی که بیاموزند و بدانند و از آن بگذرند تا فراموش گردد و اگر آن معلومات
یقینی از نفس داننده کلی سترده شدندی هیچ نفس جزوی بدان نتوانستی رسیدن
که نیست و نابود را باز نتوان یافت و نیز محال بودی که هر یقین که داننده جزوی
بیافتی و بر هیچ آموزنده پیدا نگردی هیچ داننده جزوی دیگر بدان رسیدی
پس چون همه اشخاص دانندگان شاید بود که بصور حقیقی و یقینی رسند
و در نیست و ناچیز نتوان رسید روشن شد که صور حقایق یقینی ثابت و مصورند
در محلی ثابت بی تغیر و محل صور معقول کلی جز نفس عاقله کلی نتواند بود و اگر از چنین
محل آن صور محو شدندی نفوس جزوی را که فروع نفس کلی اند محال بودی
بدان صور رسیدن چه هر چه از کلی درگذشت و فایت شد جزوی بدان نتواند
رسید پس روشن است که موجود جهان نفسانی فاسد و متغیر نیست و ثابت
و باقی است و بقا و ثبات نشان حقیقت است نه نشان مثال و جز حقیقت

وبالله الاستعانة (در پیچیدن از سخن در نشان صفات موجودات حقیقی و الوی که مثال)

موجودات دو گونه‌اند موجود کلی و موجود جزوی شخصی و موجود جزوی شخصی
مختلف گوهر بود و محل اعراض بسیار و گوهر اصل که نخست او بود و پس اعراض
در او جدا و خالص از اعراض نتوان یافت و آنچه از پیش و آنچه پس از وی همه
با هم یافته شوند و هیچ یک صافی نبود نه جوهر و نه اعراض که هیچ
جسم مطلق نبود که نه دراز یا کوتاه یا خرد یا بزرگ یا گرد یا مضلع یا بسیط
یا مرکب بود و باز هیچ جسم بسیط نتواند بود که جز بساطت چیزی دیگر با وی نبود
خفت یا ثقل لطافت یا کثافت نرمی یا سختی گرمی یا سردی بلکه آمیخته و آلوده
با این اعراض بود و هیچ نبات را نتوان یافت که جز جسمیت و روییدن حالی دیگر
ندارد که یا گیاه بود یا درخت و نه هیچ درخت مطلق که نه بارور بود و نه بی‌بار و هیچ
درخت بارور نبود که جز درختی و باروری حال دیگر ندارد که یا سیب بود یا انار
یا انجیر یا بلوط یا خرما یا جوز و هیچ جانور نبود که جز جانوری صفتی دیگر ندارد

یا پوینده بود یا خزنده یا پرنده و هیچ مردم مطلق نباشند که جز مردمی صفتی دیگر
با او نبود که نه نر بود یا ماده یا خوب یا زشت یا زیرک یا ابله یا عالم یا جاهل
یا پیشه‌ور یا بیکار و اعراض همچنین هیچ قسم از اعراض خالص نبود و نه مقدار
خالص مطلق بی آنکه طول یا عرض یا عمق باشد و نه عدد مطلق بی آنکه طاق بود یا جفت و هیچ
کیفیت که نه لون بود و نه بوی و نه هیئت و نه شکل و نه حرارت و نه برودت
و نه تری و نه خشکی و امثال آن و هیچ لون که نه سپیدی یا سیاهی یا سرخی
یا زردی و کبودی و مانند آن بود و نه هیچ فعل مطلق بی آنکه گرم کردن یا سرد
کردن یا بریدن یا پوسیدن یا آمدن یا شدن و امثال آن باشد و همچنین دیگر
اعراض و اقسامشان هیچ یک را جداگانه و خالص وجود نبود که در جهان نفسانی
همه موجودات یگانه و جدا باشند از یکدیگر هم محل و هم حال در او که جوهر مطلق
که صفتش جز جود نه در چیزی نباشد بی آنکه مقدار یا نامقدار یا با حالی دیگر باشد
جز در نفس نتوان یافت و همچنین مقدار و انواعش و دیگر اعراض و انواعشان

وجمله موجودات نفسانی براین سان بیابند واگر این موجودات خالص وصافی
نه در جهان نفسانی بودندی خردمندان جزوی آن حقایق ومعانی را
کی شناختندی وچگونه نام نهادندی ویکدیگر را آگاه کردندی از آنکه این
موجودات مجرد وصافی از احوال در این جهان جسمانی نه اند ونه این مرکبات
این جهانی از آن مجردات جدا که مردم شخصی جسمانی با عوارض مردمی وجانور
جزوی جسمانی مرکب با عوارض مردم مطلق وجانور مطلق مجرد از عوارض مردم وجانور
نه بعوارض درازی وپهنی ورونده وخنده ناکی وگوینده که وداننده کان
جزوی را هیچ شکی نیست در آنکه ایشان با دراک حسی ونه در این جهان جزوی
بدان رسیده اند ودرهستی شان بی گمانند تا از آن خبر توانستند داد پس با دراک
کلی بدان رسیده اند وبدان پیوند که کلیات راست با جزویات وبدان
بیابند جزویات با آلات جزوی نام هریک گفتند تا دانندگان جزوی دیگر
بدان کلی با هم رسند ویکی شوند در یافتن ودانستن آن حقیقت واز آن

از جمله

که جمله خردمندان در دانستنهای یقینی یک گونه شوند وهیچ اختلاف ودوئی نبود
(در ششم از سخن گزاردن دانش ودانسته ودانا شنیدنی) با لفظ دانش نخواهیم جز روشنی
وپیدائی وجود چیزها ونه بدانسته جز چیز روشن وپیدا ونه بداننده
جز علت وسبب روشنی وپیدائی چیزها وبه پیدانشی نخواهیم مگر پنهانی وپوشیدگی
وجود چیزها ونه بنادانسته مگر پوشیده ونهان ونه پیدائی وپنهانی
چیزها مردم را در خود بود ولفظ خود نفس خواهیم در این موضع که چیزها در نفس
مردم یا پیدا یا پنهان باشند چیز پیدا را دانسته ویافته گویند ونا پیدا را نادانسته
ونایافته ومردم تمام را چیزها در خود پیدا وروشن باشند وناتمام را نا پیدا
ونهان یا بعضی پیدا وروشن وبعضی پنهان وپوشیده ووجود پوشیده ونهان
ناقص بود وپیدائی وروشنی تمام کرده ووجود بسزا پیدائی وروشنی است
وحقیقت واصل وذات که گفتیم از نامها جستن وجودات واین الفاظ شرح
نام دانش اند نه حد او ازآنکه چیز را بیان نتوان کرد وروشن را نتوان نمود

مگر بچیزی روشنتر و پیداتر ازاو و چیزی نباشد پیداتر و روشنتر از پیدائی
و روشنی تا پیدائی و روشنی بدان پیدا و روشن گردد و چیز و معدن تو پیدائی گیتی
جهان جسمانیست و آنرا عالم جزوی خوانند و چیز و معدن پیدائی جهان
نفسانیست و خرد و آنرا عالم کلی خوانند خاصیت جهان جزوی آنست
که اگرچه یکی است از روی عالمی لکن بسیار است باجزاء و هر جزو از وی
همین صفت دارد بترکیب یکی بود و باجزاء بسیار و جهان خرد و عالم کلی را
خاصیت آنکه چیزها بسیار جهان جزوی در او یکی باشند که اگرچه مردم باصناف
و اشخاص در جهان جسمانی و عالم جزوی بسیارند لکن بنوع که حقیقت مردمی است
در جهان خرد یکی است و در او اختلاف و کثرت اجزا نبود و چون اجسام
بسیار عالم جسمانی بجسم واحد عالم خرد جسم باشند و حیوانات بسیار
عالم جسمانی یک حیوان عالم خرد حیوانند لازم بود بناچار که جهان جسمانی
جزوی بجهان کلی خرد جهان است و حقیقت مردم از آنکه مجموع آثار دو جهان است

گاهی آثار خرد در او پنهان باشند و آثار طبیعت پیدا و گاهی آثار خرد در او
پیدا و آثار طبیعت پنهان و همچنانکه جهان دو است یکی کلی و یکی جزوی آگاهی
و دانش مردم نیز بر دو گونه است کلی و جزوی (در هفتم از سخن دوم مراتب آگاهی مردم)
اقسام مراتب آگهی و روشن بودن وجود چیزها مردم را چهار رتبه سه قسم از آن
آگهی جزوی است و یک قسم کلی اما قسم نخستین از آگهی جزوی آگهی حسی است
چنانکه گرمی و سردی و درشتی و سادگی و سختی و نرمی چیز پیدا گردد در
آلت لمس و مردم از آن آگه شوند بحس لمس و چنانکه تلخی و شیرینی و شوری
و تیزی و تفهی به آلت ذوق رسد و مردم آگه گردد از آن بحس ذوق و چنانکه
بوی چیزها بویا در هوا آشنیده گردد و بهوا بمجرای شم رسد و بادی
بیامیزد و مردم از وصولش به آلت شم آگه گردد و رنگ چیزها رنگین و هیئت
و شکل و مقدار چیزها در برابر رطوبت شفاف چشم آید و مردم بحس بینائی
از آن آگه گردد و حرکت موجی طنینی در آلت شنوائی از آن آگه شود و آگهی حسی

این پنج گونه‌اند و جمله بی درنگ و ناپاینده و متغیر باشند که حضور محسوسات
در حس ثبات ندارد یا حاسه از آن بگردد یا محسوس غایب شود و اگر
درنگ یابد قوت احساس از آن سست گردد و در حواس احوال چیز
پیدا شوند نه وجود چیز که آنچه توان دید رنگ بود نه محل رنگ و حرکت بوارا
توان شنید نه بوارا و بوی را توان یافت نه بویا را گرمی و سردی را
توان یافت نه محل گرمی و سردی را (واما قسم دوم) از آگهی جزوی
مردم خیال است که هر چه در حواس پیدا شود بخیال نیز از آن آگهی
بود هنگام حضور محسوس و چون از حس غایب گردد مردم تواند که بدین قوت
غایب را حاضر پندارد و انگارد بی تغیری و نقصانی و از این است که
حلاوت عسل بی حضور عسل بآلت ذوق در خیال توان یافت و همچنین بوی
خوش و ناخوش را بی حضور عفونات و لون سپید و سیاه و اشکال
محسوسات را بی آنکه برابر آلت بینائی بود و آواز بربط و طنبور و خروش

کوس و تندر بی آنکه بآلت شنوائی رسند و گرمی آتش و سردی آب
بی آنکه بپوست اندام رسند (واما قسم سوم) از آگهی جزوی مردم گمانست
که بدین قوت آگهی بود از حال نامحسوس از چیزهای محسوس که حواس و خیال
از آن آگه نتوان شدن نه در حضور آن چیزها در حس و نه در حال غیبتشان
چون عداوت و صداقت و گزاینده که و نوازنده که از بعضی محسوسات
در گمان آید و از آن خوف و رغبت نفس حیوانی زاید و در این سه مرتبه اشخاص
مردم با اشخاص دیگر جانوران تمام آفرینش انبازند (و قسم چهارم)
از آگهی مردم آگهی خرد است که مردم را بخرد احوال اجسام بی اجسام و اجسام
بی احوال پیدا شوند و اجسام جزوی که در حواس باشکال و احوال و کیفیات
پیدا شوند همه با هم باشند نه شکل جسم بی جسم و نه ثقل بی ثقیل و نه خفت
بی خفیف و یابندگان حسی جسم را از آن هیئت و شکل پندارند که بحس بصر از آن
آگه گردند یا از آن صلابت و لین که بحس لمس دریابند و جز بخرد نتوان دانست

که جسم نه صلابت ولین و شکل و هیئت و رنگ است بلکه جسم اصل این
احوال و آثار بود و وجود این احوال بعد از وجود جسم در جسم باشد و از این
تفاوت آگهی مردم توان دانست که آگهی بخرد آگهی حقیقت و اصلی است
و آگهی بحواس آگهی از آثار و فروغ حقیقت بود و نسبت آگهی و ادراک
حسی با آگهی و ادراک عقلی نسبت احوال و عوارض و آثار جسمست با جسم
که ادراک حسی اثری است و فرعی از ادراک عقلی همچنانکه وجود لون و شکل
اثری و فرعی بود از وجود جسم و ادراک حسی همچون مدرکات حسی که احوال
و آثار ند ناپایدار و گردنده بود که اگر محسوسی بچند بار یافته شود شاید که دوم
بار نه چون نخست یافته شود که زمان بگردد یا بمکان یا بکیفیت یا بحرکت
و سکون یا بفعل و انفعال و آنچه در کرت اول از او بحس دانسته شد
نادانسته گردد که هر آنچه سیاه دانسته شد چون سپید شود سیاه
نتوان دید و آن چه در مکان یافته شود چون مکان بگردد هم در آن جای

همچنانکه مدرکات و در انتها بخرد حقیقت و اصلند ح

نتوان یافت و آنچه بامداد یا زمان اول روز یافته شود در شبانگاه
هم بامداد نتوان یافت و آنچه خرد دیده شود چون بزرگ گردد خرد نتوان دید
و آنچه متحرک یافته شود چون ساکن گردد متحرک نتوان یافت و اگر ایستاده
و خاسته دیده شود چون بنشیند ایستاده نتوان دید و دانسته کلی در نفس
داننده بر یک وجود نامختلف و نامتغیر بود اگر چند کرات بوی باز گردد از بزرگی
بخردی و از حرکت بسکون و از زمان بزمان انتقال نکند پس ادراک حسی همچون
مدرکات حسی باشند ناپایدار و متغیر و ادراک عقلی چون مدرکات عقلی والله اعلم
در بخش ششم از سخن در اقسام دانستها دانسته یا بذات بود و دانستگیش یا نه
بذات آنچه دانستگیش بذات بود آن است که دانش مصادف دانستن باشد
و آنها را که دانستگیش نه بذات بود آن چیزها اند که ذاتشان از دانستگی جدائی
دارد و شاید بود که باشند و دانسته نباشند و آن مدرکات حسی اند و جزوی
چون گرمی گرم که اگر بآلت حس رسد دانسته بود و چون غایب گردد آگهی

از وی بود و هر چند باشند و همچنین هر حال دیگر که بحس از او آگهی بود همین حکم
دارد که گاهی وجودش با دانستگی بود و گاهی وجودش از دانستگی جدا
و اما دانسته بذات آنکه وجودش از دانستگی وی جدا نبود و بودش دانستگی
و دانستنش بودنش باشند و این صفت معلومات است و صور موجودات
نفسانی اند که هر آنچه در نفس موجود شد معلوم شد و هر آنچه معلوم گشت موجود گشت
و هیچ جدا نباشند و نه پیش و پس از هم و اگر دانستنش بقوت بود
وجودش نیز بقوت بود و اگر بفعل بفعل و اگر وجودش ناچار دانستنش نیز ناچار
و خاصیت دانسته بذات آنست که داننده بجوهر بی واسطه آلتی یا قوتی از آن
آگه گردد و خاصیت دانسته نه بذات آنکه بواسطه قوتی و آلتی از او آگهی
بود چون قوت خیال و وهم و آلت حس و دانسته بواسطه حس و خیال
اگرچه وجودش در نفس باشد لکن وجود نفسانیش همچند وجود بیرونی بود
و از او فزون نباید که معنی زید شخصی در نفس همچند زید موجود باشد بیرون

از نفس و از وی فزون نباید و به عمرو نرسد تا عمرو نیز زید باشد و دانسته
بی واسطه آلت و قوتی چون صورت نوعی و جنسی اگرچه در نفس یکی بود از یک شخص
آن نوع و یک نوع آن جنس فزون آید و به همه اشخاص دیگر و انواع دیگر رسد
و هم آنچه در یک زمان باهم باشند و هم آنچه در زمان آینده باهم موجود شوند
بیرون از نفس آن صورت نفسانی بیرون نشوند که در نفس معلوم باشد.
(در نمودن سخن در افشای دانستهای بذات) دانستهای بذات چیزها که
پیدا و درست هستی باشند در نفس و نشان درستیش در هستی باید که دیرپای
و ثبات است و نشان کلیتش احاطت وی بر اشخاص بیرونی و نشان
پیدایش آگهی نفس از آن و بدان از اشخاص بیرونی و دانسته یا یکی بود یا بسیار
و بسیار از یک بود پس دانسته بسیار از یک دانسته جز دو آن یک مبدأ
دانستهای بسیار بود و یک مبدأ اثر بسیاری نبود الا بترتیبی ذاتی و طبعی
چنانکه یک مبدأ دو بود و بتوسط دو علت سه گردد پس کثرت اول دو بود

ویک مبدأ کثرت اول است و کثرت اول مبدأ کثرت دوم و آن همه
و کثرت دوم مبدأ کثرت سوم و آنچ چهارم و براین ترتیب کثرت همی فزاید پس یک دانسته
مبدأ دانستهاء بسیار برین ترتیب طبیعی تواند بود و دانستهٔ اول یکی بود
از همه روی اعنی از روی عدد و از روی ذات و از روی تمامی اما یکانگیش
از روی عدد بدانکه مبدأ کثرت است و نشان آنکه معلومات بسیار را بوی
توان شمرد و انتهاء تحلیل کثرت بوی رسد و اما نشان آنکه یکیست
از روی ذات بساطتش و یکسانی ذات و مبدأ بودنش جمله معانی و معلومات
مرکب را و اما از روی تمامی و کمال نشان یگانگیش و فسحت و عمومش که
جمله معلومات را فرا رسد و بر همه محیط بود و هر معلوم که وحدتی دارد
بوحدت او واحد بود و بسیط بوی بسیط و تمام بوی تمام و چیزی دارد
بر همه معلومات و از این جهت علة معلومی و دانستگی معلوم اول و دانستهٔ اول
بود و دانستگی او را علت نبود از آنکه دانستگی و دانش دوئی ندارند

و هر چه بذات بود علت ندارد و او باشد علة دانستگی آنچه نه بذات دانسته
بود والله اعلم (در بیان سخن در علت کثرت معلومات کلی با آنکه
مبدأ همه یکی است عام مرهمه را) دانستهاء کلی اصل و حقیقت دانستهٔ
محسوس و مخیل اند و محسوس و مخیل جزوی است و جزوی چون قیاسش بکلی است
بیشک پیوندی بود میان او و اصل و حقیقتش که اصل بدان پیوند اصل آن فرع
بود و فرع بدان فرع اصل آن و فروع بسیارند که مدرک حس بصر و مدرک
حس سمع است و جز مدرک حس شم و ذوق و لمس و باز محسوس حس بصر
یکی است از روی مبصر بودنش لکن از روی مبصرات بسیار است هم از
روی کثرت نوعی چون الوان بسیار و هم از روی عدد چون باز دیدن
یک مبصر بکرات بسیار و هرچند بسیاریش همی فزاید از دیدنی و مبصر بودنش
که یکی است در نگذرد و چون مدرکات دیگر حواس از شم و ذوق و سمع
و همچنین که انواع ادراکات هر حسی در تحت ادراک حسی اند و ادراک حسی

یکی است ادراکات الوان بسیار و ادراکات کیفیات بسیار و در تحت ادراک
بینائی شوند و در تحت ادراک لمسی و باز ادراک لمسی یکی بود و اصل و حقیقت ادراک
حرارت و ادراک برودت و خشونت و ملاست باشد و ادراک بینائی
یکی و اصل عین سپید و سیاه و دیگر الوان و ادراک جمله حواس با آنکه ادراکات
بسیارند اصل همه یکی است و آن ادراک حسی و همچنین ادراک و خیال حسی و وهمی
و عقلی با آنکه بسیارند اصل جمله ادراک است و ادراک یکی است و سبب کثرتش
کثرت محل و بر این طریق یک معلوم بسیار معلومات شود بی آنکه وحدتش باطل گردد
در خود و منشأ کثرت هیچ نتواند بود جز کمیت و مقدار و محل کمیت و مقدار
جسم است و مقدار دو گونه است متصل و منفصل و مقدار متصل بقوت مقدار
منفصل بود و چون اجزاء مقدار طول یا سطح یا عمق فرض کنی هر جزوی باشند
و مقدار متصل بود و چون منفصل را با هم گیری و یک چیز انگاری انفصالش
اتصال گردد چون پنج که یک مقدار است و ده و بیست و امثال آن پس کثرت

حقیقتها از جسم ذو مقدار خاست نه از حقیقت و کثرت معلوم از کثرت محسوس
که جسم است و جسم معلوم یکی است و جسم محسوس بسیار و بالله الثقة .
(در یازدهم از سخن در اقسام معلومات کلی) اما معلومات و دانستنیها
کلی یا مفرد باشند که هر یک جدا دانسته شود چون معنی لفظ جان و نور و جسم
و سیم و زر و سنگ و آهن که هر یک چون دانسته شود بی دیگری دانسته بود
یا نه مفرد و جدا بل که با دیگری دانسته بود چون معنی گفتار گوینده که گرانی
آب کم از گرانی زمین است و اما دانستنیها مفرد یا بسیط باشد یا مرکب و دانسته
بسیط را پیشی بود بر دانسته مرکب و آن معنی لفظ چیز است و معنی لفظ که دانستن هست
چیز و هست بر همه دانستنیها مقدم است و همه بوی دانسته آید و همه مرکب باشند
و از این است که هر آنچه نام وی شنوده شود شنونده را هیچ شک نیفتد که معنی
آن نام چیزی است و شاید بود که در شک بود که چه چیز است و چگونه است و چند است
و کجا است از آنکه چیز بودنش بذات معلوم است و دانسته نتواند

نتواند که نداند و چندی و چونی و کجایی نه بذات معلوم است و اما دانستن
مرکب چنان بود که چند معنی دانسته با هم یکی شوند و مجموع همه معنی دیگر بود
چون معنی زنده و داننده و رونده که هر یک معنی جدا است و با هم مردم است
و معنی لفظ مردم دانسته است مرکب از هر سه دانسته و هر یک را از آن
معانی که پاره‌های معنی مرکب اند صفتی گویند و مرکب را موصوف و باشد که مرکب را ع
مرکب را موضوع گویند و آن اجزا را محمول و صفات معنی مرکب که
اجزاء وی باشند دوگونه اند ذاتی و نه ذاتی همچون مرکبات جزوی
که اجزاء جسم مرکب یا اصلی باشند که تا آن اجزا فراهم نیایند آن
مرکب را وجود نبود یا نه اصلی بلکه اجزاء کمالی و فزونی اما مثال اجزاء اصلی
چون دیوار و سقف و عرصه خانه را و مثال اجزاء نه اصلی چون راستی
دیوار و همواری عرصه و بلندی سقف و فراخی و تنگی و روشنی و تیرگی
همچنین معانی کلی که مرکب را چون اجزااند دوگونه باشند ذاتی و غیر ذاتی

لکن فرق است میان معانی کلی مرکب و میان موجودات جزوی مرکب از آنکه
اجزاء موجودات جزوی را اجزا گویند و صفت نگویند و اجزاء معانی کلی را اجزا
و جزو نگویند بلکه صفات خوانند و در معانی کلی هر صفتی بنام مجموع شاید کرد چنانکه
رونده بود و پای بنام مردم شاید کرد با آنکه مردم را بجز از رونده بود و پای
بسی صفات دیگر است چون جانور و گویا و برهنه پوست و پهن ناخن در برکات
جزوی جزو را بنام کل نکنند نگویند خانه دیوار است یا سقف یا خشت و گل است
اما صفت ذاتی هر معانی کلی مرکب را صفتی باشد که مجموع از آن صفت و دیگری
بپای بود چون شکل مر مثلث را که معنی مثلث از معنی شکل و دیگری مثلث بود
و اما صفت نه ذاتی صفتی باشد که بعد از قوام مجموع بود چون برابر بودن سه
زاویه مثلث با دو زاویه قائمه که تا مثلث مثلث نبود سه زاویه او برابر دو قائمه نبود و نیز
صفت نبود که پیشی دارد بر موصوف در دانستگی چون صفت شکل مر مثلث را
که نخست شکل دانسته بود تا مثلث را بوی توان دانست و چنین صفت را

متقدم گویند و باشد که بموصوف دانسته بود چون برابر بودن زاویه‌ها مثلث
با دو زاویهٔ قائمه که دانستگی آن با دانستگی مثلث هم بود و چنین صفت را لازم
گویند و از صفات باشد که از موصوف باز پس بود در دانستگی چون همچندهم
بودن اضلاع مثلث و نه همچند هم بودن شان که نخست مثلث دانسته بود
پس یکسانی و اختلاف اضلاع و از صفات باشد که اولی بود مر موصوف را
که بی واسطه صفتی دیگر با موصوف باشد چون صفت مردم مر زید را که مردم
صفت زید بود بی واسطهٔ صفتی دیگر و باشد که نه اولی بود چون صفت
جانور زید را که جانور صفت مردم و مردم صفت زید و از صفات باشد که از یک
موصوف فزون آید و بدیگری نیز رسد چون جانور مردم را که از مردم
فزون بود و بجز مردم نیز رسد و آن را صفت عام گویند و باشد که چند موصوف
بود در عموم چون اندیشناک مردم را که این صفت از مردم فزون نیاید و نه
مردم از او فزون بود که اندیشه گر جز مردم نبود و مردم جز اندیشه گر نبود

(و این)

و این صفت را خاصه و مساوی گویند و باشد که از موصوف کم بود چون دبیر
مردم را که دبیر ناچار مردم بود و مردم باشد که نه دبیر بود و از صفات ذاتی
که در پیش گفتیم باشد که عامتر از موصوف باشد و باشد که مساوی بود و
خاص تر کمتر از موصوف نباشد و از صفات نه ذاتی باشد که عام‌تر از
موصوف بود و برابر وی باشد نیز و کمتر هم اما صفت عامتر از موصوف
و نه ذاتی چون سپیدی مر مردم را که سپید عامتر است از مردم و فزون از وی
و بجز مردم نیز رسد و چنین صفت را عرض عام خوانند و اما صفت مساوی
نه ذاتی چون رونده بدو پای مردم را و باشد که کمتر بود چون هندی و ترکی
مردم را و صفت مساوی و خاص تر را هر دو خاصه گویند و صفات ذاتی
مر موصوف را دو گونه اند یا عامتر از موصوف یا مساوی و عامتر را اگر اولی
بود جنس خوانند و مساوی را فصل پس معانی کلی یا صفات اند یا موصوفات
و صفات یا عارضی باشد یا ذاتی و ذاتی یا اولی بود یا نه اولی و صفت ذاتی

اولی یا عامتر بود از موصوف و آن را جنس خوانند و یا هم چند موصوف بود
و آن را فصل خوانند و صفت عارضی یا عامتر از موصوف بود و آن را عرض
عام خوانند یا برابر یا خاص‌تر و هر دو قسم را خاصه گویند و این صفات جمله
که گفته شد نه ذاتی و عرضی یا صفات معانی معقول کلی باشند یا صفات معانی
محسوس جزوی و صفت عامتر ذاتی اولی مر موصوف شخصی و جزوی را جنس نگویند
بل که نوع گویند پس صفات ذاتی موصوف جنس است و نوع و فصل و صفات
نه ذاتی عرض عام و خاصه و هر آنکه که چند معنی کلی موصوف باشند بیک صفت
کلی ذاتی اولی عامتر آن صفت مر آن موصوفات را جنس گویند و موصوفات مر آن
صفت را نوع و هر گه که یک معنی کلی موصوف بود بصفتی ذاتی اولی کلی مساوی
آن صفت را فصل گویند و هر گه که چند معنی کلی موصوف باشند بصفتی
عرضی عامتر آن صفت را عرض عام خوانند و هر گه که یک معنی کلی موصوف
بود بصفتی عرضی مساوی موصوف یا کمتر چنین صفت را خاصه گویند

پس جنس صفتی بود کلی ذاتی اولی عامتر مر چند موصوف کلی را و نوع یک موصوف
کلی بود بصفتی کلی ذاتی اولی عامتر از او و فصل صفتی است کلی ذاتی اولی مر یک
موصوف کلی را و عرض عام صفتی بود و صفتی بود کلی عرضی عامتر مر چند موصوف کلی را
و خاصه صفتی است کلی عرضی مر یک موصوف کلی را و شخص موصوفی بود جزوی
بصفتی کلی ذاتی اولی عامتر و موصوف شاید بود که کلی بود و شاید بود که جزوی
باشد لکن صفت الا کلی نباشد از آن روی که اگر موصوفش کلی بود و کلی
آن معنی است که بیرون از نفس شاید بود که بسیار بود و جزوی آن معنی که بسیار
نبود نه در نفس و نه بیرون از نفس پس موصوف باشد معنی کلی بنقیض جزو و صفت را
گفتیم که جزو موصوف بود که موصوف از او و دیگری بهم آید و هیچ چیز از نقیض خود
مرکب و مجتمع نگردد و اگر موصوف جزوی بود شاید بود که شخص جزوی که زید
بود بشخصی دیگر جزوی که عمرو است موصوف باشد پس صفت جز کلی نباشد
اگر موصوفش کلی بود و اگر جزوی و نیز شاید بود که معلومی کلی صفت جزوی بود

و موصوف باشد بچیزی دیگر چون مردم صفت زید است و موصوف است بجانور
و نیز شاید بود که معلومی کلی جنس بود معلومی کلی را و نوعی بود از معلومی کلی دیگر که جنسش
باشد و همچنین جنس و شاید بوده نوعی باشد از جنسی دیگر لکن بی انتها نبود بلکه
منتهی گردد بمعلومی که جنس اجناس باشد و او را هیچ جنسی نباشد از آنکه هر جنسی از
نوع خود بسیطتر باشد و چون او را اجناس بود بساطت و عمومش زیادت بود و اجزاء
ترکیبش کمتر و انتها تحلیل مرکبات و معدودات بسیط و واحد انجامد و هر چه
بسیطتر معلومی و دانستگیش بیشتر و نفس داننده را بسایط جمله معلوم بود و آنچه نادانسته
بود مرکبات باشند و بفروغ دانستن بسایط بدانستگی رسند اگر دانسته شوند
و موجودات شخصی اگر نه مثالات موجودات نفسانی و صور عقلی بودندی داننده
معنی کلی را بصفت شخص جزوی نتوانستی کرد و درست و راست نبودی که معنی مردم را
بصفت اشخاص مردم کردی و گفتی که زید مردم است و عمرو مردم است
و اگر زید شخصی مردم که مثال مردم کلی است نه بفروغ کلی دانسته بودی اگر دانسته

زید را بدانستی مردمی زید را بر زید تنها دانستی و عمرو دیگر را نه مردم دانستی و از
ایشان و مردم بودنشان آگاه نگشتی و باز اگر صورت معقول کلی چون مردم است
مر زید را و عمرو را دانسته شد هم بفروغ معقولی دیگر از او عامتر دانسته بود
که نسبتش با مردم و جز مردم نسبت مردم بود با زید و جز زید چون جانور و همچنین
جانور اگر دانسته بود بچیزی بود که دانستگیش پیش از دانستن جانور باشد و نسبتش
با جانور و جز جانور نسبت جانور باشد با مردم و جز مردم و همچنین تا بکلی کلیات
و عام نخستین رسد که او بخود دانسته بود و او است دانسته اول و دانسته بذات
و دانسته بسیط و دانسته ضروری و دانسته واحد از همه وجوه و در طرف خصوص
همچنین بدانستها رسند و سر آینده بدانسته خاص تر و با ریستر و دور تر کیب
فرودین از همه و آن از شخص جزوی گویند که بحس جزوی یا قوت خیال توان
شناخت و او مثال حقیقی باشد در نفس که نفس آن را بذات خود باز نگرد نه بقوتی
از آن خود یا آلتی و که کلیات و جزوی محسوس دو طرف اند مر دانستها را

و وسایط میان این دو طرف اجناس‌اند و انواع، جنس اول آن است که نوع
هیچ جنس نبود و نوع اول آنکه بقیاس با جنس خویش نوع بود و بقیاس با آنچه
فرودش جنس و نوع اول جنس متوسط بود و جنس آخر آنکه فروترش جنس هیچ نوع
فرود او نبود و فرود او اصناف و اشخاص باشند و نوع جنس آخر را
نوع اخیر و نوع الانواع خوانند و فروع و اقسامش اصناف و اشخاص
و دانسته شد که شخص موصوف باشد نه صفت و انواع و اجناس هم صفت
باشند و هم موصوف و کلی کلیات را هیچ صفت ذاتی نباشد و موصوف
شود بدان صفات و صفت ذاتی جمله اقسام خود بود از آنکه او علت اول
و اول بود (در بعد از این سخن که معلوم و کلی اول و اقسام و احوالش)
هیچ دانسته نیست پیش از معنی لفظ شیء و موجود که معنی لفظ موجود و شیء بدان
روشن‌تر دانسته شود از آنکه چیز بخود روشن است نه از آن روی که این چیز
یا آن چیز است بلکه چیز مطلق که اگر معنی لفظ چیز نه بخود که چیز است روشن بود

بخود که تا چیز بود روشن باشد و بنا چیز چیز روشن نبود و بخود روشن بود پس
وجود است پس وجود روشنی او است و هم روشن نشد و روشن را
روشن نتوان کرد پس معنی شیء و موجود را بیان و روشنی حاجت نیست اما
اقسام شیء، چیز یا بود یا نبود و بدین تقسیم نه آن خواستیم که میان چیز و وجود
مفارقت و جدایی تواند بود چنانکه چیز چیز بود بی وجود که نه چیز بی وجود و نه وجود
بی چیز نیست بلکه بلفظ وجود وجود بیرون از نفس خواستیم از آنکه چیز را وجود از
دو روی بود یکی وجود در خود اعنی نفس و دیگر وجود بیرون از نفس که چیز بود که در نفس
و بیرون از نفس نباشد و چیز بود که هم در خود بود و هم بیرون از خود و در این
موضع بلفظ وجود و نفس یک معنی را خواستیم و اگرچه معنی لفظ شیء و لفظ وجود
هر دو لازم یکدیگرند لکن معنی هر دو لفظ یکی نیست که اگر معنی شیء و معنی وجود یکی
بودی پس گفتار گوینده که وجود چیز تکرار بودی همچنانکه گفتی چیز چیز یا وجود وجود
و تکرار نیست این گفتار و نیز وجود را اضافت بچیز شاید کرد و چنانکه گفتی وجود چیز

وچیز را اضافت بوجود نشاید کرد چنانکه گویی چیز وجود پس معنی هر لفظ دیگرست
اگرچه لازم هم باشند با آنکه لزوم نشان اتحاد نیست بلکه نشان دوئی است اما
اقسام وجود وجود یا ذاتی و جوهری بود چیز را چون چیز بودن چیز و مردم بودن
مردم و سنگ بودن سنگ یا نه ذاتی بود و جوهری چون تباهی بودن چیز و
زیرک بودن مردم و سخت بودن سنگ و قسم اول را از وجود وجود واجب و ضروری
گویند هر چیز را چه چیز بودن چیز ناچاری است هر چیز را و مردم بودن مردم را
ضروری است و قسم دوم را وجود ممکن گویند که عالم بودن مردم ضروری نیست
مردم را و نه سخت بودن و نه سست بودن هر سنگ را بلکه ممکن بود و وجود
ممکن اثر و فرع وجود واجب است و نیز موجود یا واحد بود یا کثیر یا
متقدم بود یا متأخر یا ثابت یا متغیر یا علت یا معلول اما وجود واحد بدانکه
لفظ واحد گویند و بدان سلب کثرت خواهند که عدد از او بهم آید و
چنین موجود واحد بود از روی عدد و واحد بذات گویند آنکه وحدت از

ذاتش جدایی ندارد و آن موجود مطلق را بود که عامست جمله اقسام موجود را
و همه موجودات بسیار چون بری یکی باشند در موجودی او بخود یا بود و بخود
یکی واحد بذات بود و واحد گویند نه بذات و آن اقسام است یک قسم از آن
واحد بوجود و آن شخص جزوی محسوس باشد که وجودش در نفس و بیرون از
نفس یکی بود و چنین موجود واحد با جزا بسیار بود و باشد که واحد بنوع بود چون
اشخاص موجودات که بعدد بسیارند و بنوع یکی که مردم اگرچه بعدد بسیارند
بمردمی همه یکی باشند و باشد که بنوع بسیار بود و بجنس یکی چون انواع بهائم
و طیور و سباع و چرندگان و هوام و مردم که انواع بسیارند و بجانوری در جنس
همه است یکی و باشد که اتحاد در کمیت بود و چنین اتحاد را مساوات گویند چون
انگشتان دست راست با انگشتان دست چپ و باشد که در کیفیت بود چون
شهد و قند که بشیرینی یکی اند و چنین اتحاد را مشابهت گویند و باشد که
باضافت بود و آن را معیت گویند چون دو برادر که یکی باشند برادری

و باشد که بگوهر یکی باشند چون اتحاد فاعل و مفعول بگوهر و باشد که بمحل
یکی باشند چون اتحاد کمیت و کیفیت بحلول محل و باشد که اتحاد بنهایت بود چون
دو خط که بیک نقطه سرآیند و اما موجود متقدم و موجود متأخر اقسام آن در عرض
چهارم یاد کرده شود ان شاء الله و اما موجود که علت بود و موجود که معلول باشد
در پیش اشارت رفت بسخن که موجود یا بخود بود یا بجز خود و موجود بخود آنکه وجودش
از ذاتش مباین نبود چون مردمی مردم و جسمی جسم و گوهری گوهر و اما موجود
بجز خود اقسام است موجود بالغیر و موجود فی الغیر و موجود للغیر و موجود عن الغیر
و موجود من الغیر و اما موجود بالغیر چون وجود اشخاص موجودات بحقیقت
و صورت نوعی که اشخاص مردم و جانور بحیثیت جانوری جانور و مردمی مردم باشند
و جانور و اما موجود فی الغیر اعراض باشند در جوهر موجودات و اما
موجود للغیر چون وجود مرکبات برای وجه خاصیت ترکیب و این چیز را غایت
گویند و تمامی و اما موجود عن الغیر چون موجود شدن بنا از بنا و تخته از نجار

و چنین چیز را فاعل گویند و اما موجود من الغیر چون وجود مردم و دیگر جانوران از
نطفه و وجود جامه از ریسمان و وجود درخت از تخم و نان از گندم و چنین چیز را
مایه خوانند و از این اقسام چهار قسم را علت خوانند صورت و حقیقت
چیز که چیزی بوی چیز بود و مایه چیز و فاعل چیز و غایت چیز و علت را بر معلول
پیشی بود و تقدم و اقسام تقدم پس از این شمرده شوند و اما موجود متغیر
حرکت است که هر جزو از وی دیگر بود و ذکر حرکت گذشت در سخن گذشته
و اما موجود ثابت دو گونه اند یکی آنکه مبدأ و مقطع ندارد دیگر آنکه مبدأی و مقطعی
دارد و اما قسم اول که مبدأ و مقطع ندارد از هیچ روی آن موجود مطلق عام است
و آنچه مبدأ و مقطع ندارد از یک روی و از روی دیگر دارد وجود مبدعات است
که ثبات ایشان بمبدعشان باشد از آن روی مبدأ ثباتشان مبدعشان
بود و از این روی که وجودشان باطل نگردد ثابت باشند بی انقطاع و زوال
و اما آنچه مبدأ و مقطع دارد از احوالند و اعراض که بدون از این چهار

حال نباشند که حرکت در ایشان بود و این احوال که موجود را برشمردیم
از آن روی که موجود است هر یک مبدأ آن احوال بود که موجودات را باشند
همچون مبدأ بودن موجود جمله اقسام و شعب خود را و این دانش را علم
ربوبیت و الهی خوانند و اما از آن روی که موجود و معلوم بود و کلی یا
جزوی و علم و معلوم کلی مبدأ بود مر علم و معلوم جزوی را و خاص از عام شناخته کرد
موضوع و مبدأ علم و صناعت منطق باشد و جمله علوم را که در پیش نام برده ایم
از فنون علم طبیعت و علم مقادیر از هندسه و عدد و علم نفس و افاعیل وی و تفصیل
قوتها او و علم سیاسات و شرایع جمله بدانستگی علم الهی دانسته باشند بر تمیز
خاص هر صنفی بنوع آن اصناف و هر نوعی بجنس و هر جنس متوسط به جنس بالاتر از وی
چنانکه علم شریعت و سیاست و علم فرهنگ پس از علم و شناخت اعمال
و طبایع نفس مردم و دانستن اسباب اختلاف اعمال و کثرت طبایع مردم
پس از دانستن قوتها مختلف مردم که اعمال و افعال تابع آن باشند و دانستن

اسباب اختلاف قوتهای مردم پس از دانستن اختلاف طبایع حیوان و ترکیب
اجسادشان و تدبیر بالیدن و پروریدن اندامها حیوان و چگونگی آن تدبیرها
شناختن و شناختن طبایع مرکبات پس از شناختن مبادی ترکیب و طبع
هر یک از مبادی و کیفیات متضادشان و شناختن اسباب خلاف و تضاد
عناصر و مبادی پس از شناخت حرکت سپهر و سکون اجرام عنصری و شناختن
حرکت و سکون پس از شناختن محل حرکت و سکون و مبدأ قبول آن صور
که جسم است و شناختن جسم پس از شناختن مایه و صورت جسم و شناختن
مایه و صورت پس از شناختن گوهر بسیط با احوال و اعراض و شناخت
گوهر بسیط با احوال و اعراض پس از شناختن ماهیت و انیت که آن چیز است
و وجود و این دانشها بطریق اجمال بی تفصیل اقسام و شعب هر یک را نام برده شد
و فرود علم ماهیت و انیت اند و همه معلومی و روشنی او معلوم و روشن که او
خود مبین و معلوم است و در وی هیچ اختلاف و تفاوت نه و در همه علوم

بعموم وکلیت واین دانشها که فرود او اند مختلف اند ونه بذات معلوم اند
ومعقول بل که بعضی مطبوع وبعضی محسوس وبعضی مخیل وبعضی موهوم
وفایدهٔ دانستنشان چون وجودشان که فرع وجودی دیگر است فرع فایدهٔ
۱۳ علی دانسته دیگر وفایدهٔ علم کلی کلی (در بیان بودن همه اقسام موجود بجوهر وعرض
بدانکه از اقسام موجود نه بخود یک قسم آن گفته شد که موجود فی الغیر بود آن غیر که
او موجود بود نه در چیزی باشد جوهر گفته اند وآنچه در او موجود بود عرض
وبجوهر موجود نه در چیزی خواهند وبعرض موجود در چیزی وجوهر یکی گفته اند
واعراض را که اصول وکلیات اند نُه کم کیف اضافت وضع این متی ملک
ان یفعل ان ینفعل اما جوهر دوگونه بود بسیط ومرکب اما جوهر بسیط آنکه
از وی جزء بودن نه در چیزی دانسته نبود وآنچه وجودش در جوهر بود از آن اعراض
که بر شمرده شد باوی یافته نشوند واما جوهر مرکب آنکه وی را با عرضی یا بیشتر
یابند که وجودش تابع وجود جوهر بود واما جوهر بسیط را اقسام نبود

که انقسام جوهر با حوال واعراض باشد نه بجوهر بودن وبسیط بی اعراض بود
پس او را کثرت نتواند بود وجوهر مرکب که او را با عرضی یا بیشتر یابند اگر با عرض
کم وکیف ووضع یافته بود ودانسته آن جوهر را جسم گویند واگر با فعل دانسته
بود نفس خوانند واگر با انفعال ماده اما آن جوهر که نفس است او را
بسبب اقسام فعل اقسام (انقسام) بود اگر فعل مطلق با وی یافته شود که کنش است
وجنبانیدن نفس فلکی گویندش واگر افعال مختلف ومتغیر بر ترتیبی (پیاپی) نباتی از وی
یافته شوند نفس نامیه خوانندش که فعل جذب وامساک وهضم وغذا
وتولید با او بود یکی از پس دیگری واگر افعال مختلف بر ترتیب طبیعی وبعضی ببعضی صح
بی ترتیب طبیعی باوی یافته شوند چون حرکات حیوان آن نفس را نسبت با
حیوان کنند ونفس حیوانی گویند واگر کنشها از وی عقلی بود چون کارها
اهل صناعات آن نفس را نفس انسانی خوانند واگر کنشش تمیز معانی محسوسات
بود وترکیب واثبات بعضی با هم وتفصیل ونفی بعضی از بعضی آن نفس را ناطقه

و فاکره و عاقله گویند و اما جوهر مرکب که با نفعال دانسته و یافته بود
آن مایه جسم بودن جسم است و جسم گوهری است که با عرض مقدار و چندی
دانسته بود و نشان انفعال ماده جسمانی حرکات جسم است که انفعالات
مختلف وی باشند بحسب اختلاف افعال گوهر فاعل و جسم باز دو گونه است
بسیط و مرکب اما جسم بسیط آنکه اجزاء و پاره هاش یک شکل و یک طبع
و یکسان باشند چون جسم (اجرام) آسمانی و اجسام عناصر و جسم مرکب آنکه اجزاش
مختلف باشند و بر دو گونه بود ذو نفس و جز ذو نفس و جز ذو نفس را جامد گویند
و ذو نفس باز بر دو گونه بود ذو حس و جز ذو حس و جز ذو حس چون انواع رویندگان
و ذو حس چون انواع حیوانات و ذو حس یا با خرد بود یا بی خرد با خرد
چون مردم و بی خرد چون دیگر جانوران و هر نوع از هر جنس در این اقسام جواهر
که یاد کرده شدند احوال و خواص آن را بنظر باز جستن علمی است و فنی از دانش
اما تعرف و تفحص از جوهر بسیط و وجودش و احوال وجودش از علوم ربوبیات

و علم الهی و تعرف از جوهر مادی و جوهر جسمانی و خواص احوال او مبادی
علوم طبیعی و بحث از اجسام جزوی چون جسم عالم از آن روی که در حرکت است
و هیئت آن و کیفیت آن حرکات فنی است از فنون علم طبیعت و علم هیئت گویند
و بحث از عناصر و تعرف از طبایع و احوال و امتزاج و ترکیبشان و چگونگی آن
فنی دیگر از علم طبیعت و آن را علم کون و فساد گویند و تفحص و تعرف از تولدات
در هوا چون رعد و برق و سحاب و شهب که هم از جمله علوم طبیعیات آن را
علم آثار علوی گویند و همچنین بحث و تفحص از کون گوهران معدنی و بعد از آن از
گوهران نباتی از درخت و گیاه و تفصیل قوتها و خواص هر صنفی و بعد از آن تعرف
از کون حیوان و انواع و صورتشان و اختلاف طبایع و اختلاف ترکیب و
ترتیب اعضاشان همه از فنون علم طبیعت است و اما بحث و تعرف از گوهر
نفسانی و کیفیت وجودش و تعدید احوال (افعال) و قوتها در هر نوع و قوت عملی و قوت
نظری علم النفس خوانند و از شعب این علم است علم اصلاح اخلاق و ریاضت

نفوس جزوی و علم سیاست و شرایع و تدبیر کار تعیش اشخاص و نظام
کار زندگانی مردم با هم و در هر فنی کتب ساخته‌اند و ذکر آن کرده .

(در چهار دهم از سخن در کم و مقدار) کم و مقدار و چندی و اندازه را
یک معنی است و آن حالی است در گوهر که بوی اجزاء و پاره‌ها در گوهر پدید
توان کرد و گوهر بوی قسمت پذیر بود و مقدار آن گوهر بود که وجودش باندازه
باشد و آن جسم است و کم دو گونه باشد کم متصل و کم منفصل و این هر دو گونه
دو نوع اند از کم و کم جنس ایشان است و اتصال و انفصال دو فصل هر دو نوع
اما کم متصل آن مقدار است که میان هر دو جزو از وی که فرا گیری حدی مشترک
بود و باز کم متصل انواع است و او جنس آن انواع است و انواعش خط
و سطح و عمق و خط دراز است و سطح پهنا و عمق ستبرا و طول از یک روی
قسمت پذیرد و پهنا از دو روی و ستبرا از سه روی و حد مشترک را میان دو
جزو از درازا نقطه گویند و میان دو جزو پهنا خط و میان دو جزو ستبرا

سطح و جزو خط خط بود و جزو سطح سطح و جزو عمق عمق و آنچه گمان برند
که اجزاء خط نقطه باشند و اجزاء سطح خط و اجزاء عمق سطح و نقطه از سر
هم نشینند خط بود و خط از پهلوی یک دیگر آیند سطح و سطح از سر هم
افتند عمق گمان خطاست که اجزاء چیز پیش از چیز باشند و این هر سه نهایاتند
و نهایت چیز پس از چیز بود که نقطه منتهای خط است و خط منتهای سطح و سطح
منتهای عمق و تا خط نباشد منتهاش نتواند بود و همچنین سطح و عمق و باز هر یک
از این انواع کم منقسم شوند باقسام چون خط مستقیم و مدور و منحنی و چون
سطح مستوی و سطح کره و چون سطحی را با سطحی دیگر نسبتی افتد باز اقسام
شوند چون سطح مجاور و ملاقی و باز ملاقی یا بهمگی خود ملاقی سطح دیگر بود یا
ببعضی ملاقی بود اگر بهمگی بود یکی محیط بود بدیگری و سطح محیط را مکان خوانند
و از جمله انواع مقادیر یکی زمان است و آن مقدار تغیر و حرکت جسم باشد
نه مقدار جسم و همچنین عمق را اقسام بود چون عمق کره و عمق اجسام

و چهار پهلو و مخمس و مسدس و تعرف و بحث از این مقادیر و انواع و اصناف
آن را علم هندسه خوانند و فنی است از فنون علم ریاضی و تهذیب قوة فاکره
نفس و اما کم منفصل آن است که میان دو جزو وی هیچ حد مشترک را نیابی که فراگیر است
چون عدد که میان هیچ دو جزو از اجزای وی حدی مشترک نبود نه میان یک و دو
و نه میان دو و سه و نه میان سه و چهار و همچنین چندانکه بود و تعرف و تفحص از عدد
که کم منفصل است و اقسام وی و خاصیت هر صنفی از اعداد و احوال آن
علم حساب است از فنون علم ریاضی و منافع و فوائد آن در کارها مردم
فراوان (در باب چهارم از سخن در کیف و اقسامش) اما کیف حالی است در جوهر
این جوهر چون آن جوهر است یا نه چون آن جوهر است و علت دری آن را چونی
خوانند و انواع بسیار است و نخست به دو قسمت بخشند شود جسمانی و غیر جسمانی
اما کیفیت جسمانی بر دو قسم اند فعلی چون قوت اجسام که از آن افعال ظاهر
شود چون سوختن و لطیف کردن و افسرانیدن و کثیف کردن و آن از اقوی

و ملکات خوانند و انفعالی دو گونه اند محسوس و نامحسوس اما محسوس آنچه
بحواس پنج از آن آگه توان شد چون انواع رنگها و طعمها و مدرکات حس لمس
جمله و نامحسوس از شمار کیفیات غیر جسمانی باشند چون شرمندگی و دلیری
و ترسندگی و حرص و شره و بخل و رادی و زفتی و کرم و تکبر و دنائت
و زیرکی و کندی و ذها و محتالی و امثال آن و این را ملکات و هیآت و اخلاق
خوانند (در باب پنجم از سخن در اضافت و باقی اعراض) اما اضافت حالی است در جوهری
بقیاس با جوهری دیگر و ماهیت او همان نسبت باشد و بر دو گونه است یا نسبتش
با هر دو جوهر یکسان بود یا نسبتش با یکی نه چون نسبتش با دیگری اما آن قسم که نسبتش
با هر دو یکسان است چون برادری زید و عمرو که با هر دو نسبت برادری است
و چون موافقت و مباینت و مشابهت و مساوات که چون یکی موافق بود با
دیگری یا مباین از او یا مشابه او یا مخالف او دیگری نیز موافق او یا مباین او یا
مشابه او یا مخالف او بود و اما آنکه نسبتش با یکی نه چون نسبتش با دیگری باشد چون

پدری و پسری که اگر چه هر دو نسبت بود جوهر تواند بود ولکن نسبت با هر یک
دگر است که پدر آن بود که پسر دارد و پسر آن بود که پسر دارد نه بلکه آنکه پدر دارد
و چون بلند بودن و نشیب بودن و همچنین در حالها که هم پذیرای شدت و ضعف
باشد چون سیاه تر و سپیدتر و گرمتر و سردتر که با یک گوهر نسبت سختی بود
و با دیگر نسبت سستی و اما وضع و نهاد ترتیب بودن اجزاء جسم بود بنسبت
با مکان جسم و آن دو گونه باشد طبیعی چون بودن سر مردم سوی بالا
و پایش سوی نشیب و یک دست سوی یمین و دیگری سوی شمال و اما
نهاد نه طبیعی چون بودن سر مردم سوی زمین و پای بر سوی بالا اما این
کجائی بودن چیز بود در مکانش چون بودن هوا زیر آتش و بالای آب و حقیقت
مکان در عرض گذشته یاد کرده شد و مکان یا طبیعی بود چنانکه در شمال
شد یا نه طبیعی چون بودن سنگ در هوا و هوا در زیر آب و خاصیت مکان
آن است که در یک مکان دو جوهر نباشند و مکان انبازی نپذیرد و اما

فعل و انفعال سخن در آن پیش (ازاین) عرض گفته شد که پیدا شدن اثری نو از جوهری
در جوهری فعل گویند و آن جوهر را که از او پیدا همی شود جوهر فاعل گویند
و آن جوهر که در او می رسد منفعل و آن اصناف است و اقسام چنانکه در بیان حرکت
بدان اشارت رفت از طبیعی و نفسانی و وجودش در آن احوال بود که
بر شمردیم و اما متی بودن چیز بود در زمانش و خاصیت زمان بر خلاف خاصیت
مکان است که در مکان انبازی نبود و چند چیز را در زمان شاید بود و بسیار
چیزها انباز باشند بیک زمان چنانکه بسیار چیزهاست از آن دیگری
که آن دیگر نه او را خاص بود چون بودن جسم هر یک را حرکتی بود در زمانی
معین و آن یک زمان مقدار حرکت هر یکی بود از آن اجسام متحرک و اما
ملک بودن بنده خاص از آن خداوندش و خداوندش نه خاص از آن
بنده بود که شاید بود که خداوند را چارپای و خانه و سرای نیز بود و ملک
نسبتی است میان اعراض و جواهر که اعراض از آن جوهر باشند و چون جو

بودن چیز است از آن دیگری که آن دیگر نه او را خاص بود چون

درجوهری یکی بود هیچ جوهر ملک جوهری نتواند بود که جوهر ملک خود نبود و این
معانی کلی که برشمرده شدند جمله اعراض اند که وجودشان در جوهر تواند بود
ونشان عرض بودنشان آنکه وجودشان بجوهر باز خوانند که مقدار
از آن جوهر بود وکیف کیفیت جوهر وفعل وانفعال ودیگرها همچنین وجوهر را
وجود نسبتی نباشد (در نسخه‌ها اینست که انکه جوهر بگونه‌ای شناخته شدن چون بی اعراض نیست)
این جمله معانی کلی از جوهر و اعراض که برشمرده شد حقیقت ایشان بر آنچه هست
خرد نفس دانسته نبود واشخاص جزوی آن موجودات که بحس از آن آگه
توان شد مثالات این معانی اند وفروع این کلیات ونفس خردمند
هرچند این جمله احوال را در گوهر محسوس باگوهر یابد وهیچیک را جدا از دیگری
نیابد لکن حس را بکار کند ودر خود نگردد گوهر را بی اعراض و اعراض را
بی گوهر بداند وهریکی را بصفتی از دیگر جدا کند ونامی برنهد وچون از آن
مجموع اعنی گوهر و اعراضش یکی را اصل بیند در وجود ودانستگی آن باز یابد آن

اصل را با اختلاف احوالش در حس برخیزد چنانکه اگر مرد بزرگ و مرد خرد را ببزرگی
وخردی مختلف یابد از اختلاف بزرگی وخردی مردبودن را مختلف نبیند
و وجود بزرگی در مرد و از آن مرد بپسند وهمچنین از اختلاف خوبی و زشتی
مرد خوب و مرد زشت مردبودن را بی اختلاف یابد و خوبی و زشتی
در مرد و از آن مرد بیابد وهمچنین یکی را پدر داند و یکی را پسر و با اختلاف پسری
و پدری مرد بودن را مختلف نبیند و پدری و پسری را وجود در مرد و از آن
مرد بود وهمچنین یکی را در سرای و دیگری را در بازار و اختلاف بودن در
سرای و بودن در بازار در مرد بودن اختلاف نیارد و بودن در سرا
و در بازار در مرد و از آن مرد بود وهمچنین اگر یکی را ایستاده و دیگری را
نشسته یابد از اختلاف ایستادگی و نشستگی اختلاف مرد بودن نیابد
و ایستادگی و خفتگی را وجود در مرد و از آن مرد بود وهمچنین اگر یکی را
رنجاننده و دیگری را رنجیده بیند اختلاف رنجانندگی و رنجیدگی مرد بودن را

مختلف نکند و رنجانیدن و رنجیدن در مردم و از آن مردم بود پس مردم را نام گوهر کنند
که هستی مردم نه در چیزی و نه از آن چیزی و نه تابع هستی چیزی شناسند و آن چیزها را
که هستی در مردم و از آن مردم و تابع هستی مردم دانند نام عرض و گوهر که یکی است بدین
اعراض بسیار بود چنانکه بخردی و بزرگی دو گوهر باشند یکی بزرگ و دیگر خرد
و تیرگی و فروزندگی یکی تیره و دیگر فروزان و در راستی و کژی یکی راست بود و دیگر
کژ و زیر بودن و زبر بودن یکی زیر بود و یکی زبر و کارگری و کارپذیری یکی کارگر
و دیگر کارپذیر و هر یک از اشخاص این معانی هم اشخاص جوهر و هم اشخاص
عرض بدین معانی کلی یکی باشند بترتیبی خاص چنانکه اتحاد اصناف سپیدی بنوع
سپیدی و اتحاد اصناف سیاهی بنوع سیاهی و اتحاد اصناف سرخی
بنوع سرخی و اتحاد اصناف سبزی بنوع سبزی و اتحاد انواع رنگها بجنس رنگ
و اتحاد اجناس رنگ و بوی و طعم و خشکی و تری و گرمی و سردی و درشتی
و سادگی و سختی و نرمی بجنس کیفیت حسی و اتحاد کیفیات حسی و جز حسی بکیفیات

انفعالی و فعلی و کیفیات انفعالی و فعلی بکیف مطلق و همچنین اتحاد اشخاص مقدار
چون این مقدار و آن مقدار با صناف مقدار چون مقادیر اجسام مختلف از
حیوان و نبات و جمادات و اتحاد اصناف مقدار با نواع مقادیر و اتحاد
انواع بجنس عام آن انواع تا بمقدار مطلق رسند و همچنین اشخاص باقی اعراض
و اما در اشخاص جوهر چون اتحاد اشخاص مردم بصنف عجم یا عرب یا ترک یا هندو
و امثال آنکه هر صنف عام بود مر همه اشخاص آن صنف را و اتحاد انواع مردم
و نامردم بجانور و صاحب حس و اتحاد انواع صاحب حس و بی حس بجسم ذو
نفس و اتحاد انواع جسم ذو نفس و جز ذو نفس بجسم طبیعی و جسم طبیعی و جز
طبیعی چون اجسام صناعی بجسم مرکب و مرکب و جز مرکب بگوهر صاحب مقدار
و اتحاد گوهر صاحب مقدار و گوهر بی مقدار بموجود نه در چیز و اتحاد موجود
نه در چیز و موجود در چیز بموجود و چیز و معنی لفظ موجود و چیز کلی کلیات و حقیقت
حقایق است و هیچ معنی از این معانی کلی که بر شمرده شد از عموم معنی چیز و بودن

نیست نه جوهر ونه اعراض والله اعلم سر آمد عرض دانستها بحمد الله
تعالی وعمیم افضاله (عرض چهارم که عرض دانندگان است) دانسته باد
بی مجال شک وغلط گمان شایستگان راز وجود را که سخنان عرض نخستین
ودوم وسوم که از آن اقسام سه گونه موجودات پیدا شوند بسخن این
عرض همی تمام گردد از انکه سخن عرض اول خبر دهنده است از چیزهای کرده
وسخن عرض دوم از چیزها کننده وسخن عرض سوم از چیزهای دانسته
وسخن این عرض آگهی دهنده از داننده ودانش وآغاز وانجام بودن دانندهٔ
بخود مر دانسته وکننده وکرده را از انکه احاطت داننده بدانسته
وکرده وکننده احاطتیست ذاتی وحقیقی وکلی که از او هیچ برون نبود
وانکه داننده را آغاز وانجام نیست بل که آغاز وانجام همه اوست
ودانای بذات است وجود بخش ووجود پذیر وفایده ده وفایده گیر
واز اینروی سخن در این عرض بهفت بخش آید هر بخشی دری از سخن .

(در اول) از سخن در اقسام داننده (در دوم) از سخن در ماهیت
وانیت داننده (در سوم) از سخن در آغاز وانجام بودن دانندهٔ
مر دانسته وکننده وکرده را (در چهارم) از سخن در انکه احاطت داننده
بذات بدانسته وکننده وکرده احاطتیست ذاتی وکلی وحقیقی که از او هیچ برون
نماند (در پنجم) از سخن در آنکه دانا بذات وحقیقت آغاز وانجام است
(در ششم) از سخن در انکه دانا بذات دهنده وپذیرنده وجود است
(در هفتم) از سخن در حال وصفت عرض نامه (اما در اول از سخن در اقسام
دانندگان) موجودات جزوی بسیارند از اصول واز فروع واثر دانندگی
ونشان آگهی در بعضی از آن موجودات همی نماید ودر بعضی نه ودر وشن است
که از موجودات جزوی آنچه نشان آگهی ودانندگی در او ظاهر است زنده بخود
داناست وجود جزوی که آن اثر آنگه در او توان یافت که زنده بود وپیوند
نفس با وی بود وچون پیوند نماندش با نفس وزندگیش باطل گردد آن

آثار ونشانهای آگهی ناپیدا شوند پس این اشخاص جزوی بنفس دانند اند
نه بخود ونفس نیز نه بذات داننده است و بخود که اگر بذات دانندهٔ
بودی در هر شخص جزوی ذو نفس اثر دانند که پیدا شدی همچنانکه اثر حیات
پیدا است ونه هر چه ذو نفس است یا زنده داننده است بلکه پیدا در همهٔ ذوات
النفس آثار ونشانهای کنند که نفس باشند پس کنند که بذات بود نفس را
ودانند که نه بذات بود و بخود پس دانند که بذات جز نفس راست ونفس بدو
داننده بود ودانا بخود محال است که جز یکی بود ودو چیز نباشد هر دو
دانا بذات و بخود برای آنکه ما بنام دانا بذات چیز را خواهیم دانندگی
وذات ووجودش هر سه یکی بود پس اگر آن چیز که وجودش دانند که است
دانند که وذاتش دو باشند و هر چه دو باشند یکی جز دیگری بود وجز دانای
بذات نه دانای بذات بود پس هیچیک نه دانا بذات باشند وما هر دو را
دانا بذات گرفتیم (در دو دانستن که ماهیت وانیت ذات دانستن و داننده)

واین محال [illegible] شد

خردمند بداند که نام داننده لفظی است از نام دانش شکافته ومعنیش خداوند
دانش ودانش را احدی نیست که بگفتار از آن آگهی شاید داد از آنکه حد گفتار است
که بدان اسباب وعلل محدود شمرده شود چون جنس وفصل تا محدود بدان ذکر
آن اسباب وعلل روشن ودانسته گردد وعلة روشنی چیز روشن تر از آن
چیز بود وروشن تر از روشنی چیزی نیست که روشنی بوی روشن بود
جز دانا بخود وذات ودانایی بذات جز روشنی نیست که اگر جز روشنی
گیریمش وجز روشنی تیرگی بود پس دانا بذات تیرگی بود وتیرگی علت
روشنی نباشد پس دانا بذات ودانش بذات ودانسته بذات اگرچه
بسخن سه نام اند بمعنی یکی است وآن را سببی وعلتی از او پیداتر که بدان بذات پیدا
شود محال است وما چون گفتیم که بیان کنیم آنرا آن خواستیم که نامی ولفظی را
بنامی ولفظی دیگر بدل کنیم از آنکه از الفاظ بود که از شنیدن آن نفس
شنونده بگذرد ومعنیش نگردد بسبب کثرت استعمال آن لفظ وسیر آن

نفس از شنیدنش و چون بلفظی دیگر بدل شود که در آن معروف گشته بکار آورده
بود معقول‌تر افتد شنودن و بعضی آن التفات رود و بیان مر معنی دانسته
و دانستن را از این جهت باشد که لفظی را که در معرض بیان بسیار بار بسمع مردم
رسیده باشد و آن لفظ عالم و دانا و علم و دانستن است که از شنودن آن
الفاظ کم کسی باز ماند و جمهور مردم شنیده‌اند و اندک طایفه از آن شنوندگان
بمعنیش رسیده باشند ما آن الفظ روشنی و پیدائی و علت و مایه و معدن پیدائی
و روشنی بدل کردیم تا بو که شنونده به شنیدنش پس نگذرد از معنیش یافتن و بعضی آن
الفاظ نگردد و بماهیت داننده پیوندد اما انیت و هستی داننده خردمند را
پس از دانستن ماهیت و رسیدن بحقیقت دانا حاجت نیفتد بدلیلی که
وجودش را روشن کند از آن که ماهیت دانا و دانش از هستیش جدا نیست
چون ماهیت بعضی موجودات که روشن بود نفس را بی آنکه هستیش روشن باشد
و در آن دلیل جوید که ماهیت عنقا و فلک چهاردهم شاید دانست بی آنکه وجودش

روشن بود و معنی لفظ داننده و دانش زچنین الفاظ و معانی قیاس نشاید کرد
برای آنکه چون دانسته باشد که دانا مایه روشنی و پیدائی وجودات و معدن
و علت آن توان دانست که دانا وجود دارد تا دانا را و دانائیش را دانست که تا موجود
دانا و دانش را ندانند پس حقیقت او پس برهان وجودش را لکن از مردم لیکو که چیزها
در خود نیابد و هر آنچه بداند او را جز از خود و بیرون از خود شناسد و آنچه در
نفس خود نتواند یافت بآسانی و دلیلی از بیرون خود جوید سوی دانستن آنچه
در او بود و چنین طالب را راه رسید و از تر مقصود آن است که از خود و دانائی
و دانستهای خود باز جوید که هستند و همچنین هستی افعال کننده خود را و محل آن
افعال را تا از هستی همه بدرستی آگه شود پس جسد را باز نگرد و یاد آورد در صفت
ذات و حال حقیقت او و از روی جسمیت چیست جز گوهری با مقدار و هر حال
دیگر که از او است بیرون از این صفت جسمیت است چون جذب و امساک
و هضم غذا که این افعال که تدبیر قوام و صلاح جسد بدان بود یا از ذات

وحقیقت جسم آید از آن روی که جسمی است طبیعی یا نه از ذات و حقیقت
جسم او همی پیدا گردد و قسم اول باطل است از آنکه هر حال که از ذات چیز خیزد
تا آن چیز آن چیز بود آن حال از او پیدا باشد و جسم جسم بود و این افعال
و احوال از او نیاید پس قسم دیگر درست شد که این افعال نه از ذات جسم همی
خیزند از آن روی که جسمست و تدبیر قوام و صلاح جسد مردم بجذب و امساک و هضم و دفع
مایهٔ غذا و بادی پیوستن از چیزی جز جسم همی آید و چون پیدا شد ادراک جسم او
بجسمیت مبدأ این افعال نبود که همه اجسام به جسم بودن یکسانند پس درست بود
که مبدأ و مدبر این افعال در جسم این مردم که جوینده وجود دانا و دانش است
جز جسم بود و چون کار کردن جسم خود را باز یافت و خواهد که روشن گردد تا فاعل و
مدبر جسم او از آن روی که مدبر و فاعل است غذا و نمو را او است که آگاه است
از جسم و از فعل در جسم و از فاعلی خود و داناست بدان یا نه او است و هم آن
دو قسم را که در طلب فاعل بنهاد در طلب داننده بنهند که تا چنان بود که فاعل

و مدبر غذا و پرورش جسم از آن روی بر فاعل و پرورنده جسم است دانا و آگهست
از خود و فاعلی و فعل و جسم با دانستن و آگهی نه از او است و قسم اول باطل است
از آنکه اگر فاعل و مربی جسم دانا بودی فعل و تربیت جسم دانش او بدی
بودی و هر فاعل و مربی دانا بودی و در همه اجسام نامیه آثار تربیت
اجسام دیگر بند و آثار دانش دیگر و قسم دوم درست ماند که دانستن و آگهی
بذات نه فاعل راست پس داننده فاعل جز فاعل است و چون درست شد
طالب آن دانش را که فاعل و مدبر جسم او و داننده فعل و فاعلی خود نیست بذات
و اگر در فعل و تدبیر او اثر دانش پیدا گردد نه از فاعل بود بذات پس درست
شد بضرورت که هیچ فاعل و مدبر هیچ جسم از آن روی که فاعل و مدبر جسم است
داننده نبود و اگر در فعل و تدبیرش اثر داننده همی نماید نه بذات بود که فاعل
جسم او و فاعل هر جسم در فاعلی دو نیست همچنانکه جسم او با همه اجسام
در جسم بودن یکسان است و بعد از روشن شدن حال جسم و وجود او

و وجود فاعل و مدبر جسم نماند و جود دهنده فاعل و مدبر و فعل و تدبیر
در جسم و داننده جسم از دو حال خالی نبود یا بخود داند و بذات یا بجز خود و بذات
و هر آنچه نه بخود و بذات داند بچیزی داند که آن بخود و بذات دانا بود پس
چون وجود دهنده درست شد اگر بذات دانا بود و اگر نه بذات وجود
دانای بذات ضرورت شد (در سوم از سخن که اندر آغاز و انجام بودن دانا مر اشیا را
و کنند و کرده) لفظ آغاز و انجام بلغت تازی اول و آخر است و نیز تقدم
و تأخر و قبل و بعد و بعضی لغات دری (و بلغت) پیش و پس و در چند معرض مختلف این
الفاظ را بکار دارند یک معرض برای چیزهای مرتب یکی پس از دیگری
و یکی دور از دیگری محصور میان دو طرف و کناره و آن چیز را که نخست بوی
التفات رود پیش گویند و قبل و متقدم و اول و آغاز و آنچه نظر و التفات
بدو باز گسلد متأخر و بعد و آخر و پس و انجام چون طبقهٔ فلک اقصی
از طبقهٔ آسمان و طبقهٔ فلک ماه که آنچه طبقات دیگرند مرتب اند

میان این دو طرف و فلک اقصی را در احاطت بدان چه فرود است
پیش گویند و قبل و متقدم و آغاز و اول و فلک ماه را متأخر و آخر
و بعد و پس و انجام و چون بروج که اجزاء فلک بروجند مرتب از حمل
تا حوت حمل آغاز و اول بروج و حوت انجام و آخر و دوم معرض شرف و عزت
و رتبت و کرامت چون تقدم و پیشی مردم بر اصناف حیوانات و رستنیها
و عناصر مفرد و تأخر و باز پسی عناصر و دیگر معرض پیشی و پسی بود بوجود چون تقدم
جواهر بر اعراض که جسمی متحرک اگرچه او را با حرکت بهم یابند شک نیفتد یابند را
که وجود جسم پیش بود از وجود حرکت و دیگر پیشی بزمان چون قبلیت نوح
بر موسی و پیشی موسی بر عیسی و دیگر معرض ذات و اصل گویند چنانکه گویند فلان بذات
پیش از بهمان است و قبلیت و تقدم سبب تمامی و غایتی را بود که غایت — و چنین تقدم
پیشی دارد بذات بر آنچه از برای او باشد چون معالجت بیماری از برای صحت که
صحت بذات پیشی دارد بر معالجت که ذات صحت است علت وجود معالجت که

معالجت رای صحت بود اگرچه در وجود متأخر بود از معالجت تا علاج بدو تمام
گردد و از این اقسام تقدم تقدم و قبلیت بذات و بشرف و کرامت
لازمست مر داننده بذات را و اما تقدم بوضع و زمان و وجود صفت دانندهٔ
بخود نیست اما تقدم بوضع از آنکه چنین تقدم بعضی اجزا جمله را بود بر بعضی که
از آن اجزا بعضی دو طرف باشد مر جمله را که یک طرف آغاز بود و اول بود
و دیگر طرف انجام و آخر و دانا بذات نه جزویست یا نوعی از موجودات
که طرف بود از دو طرف یا اول یا آخر یا واسطهٔ هر دو طرف بلکه دانا را
نسبت با همه اقسام موجود یکی است و اما تقدم بزمان از آن روی نشاید
که دانندهٔ بذات پیشی دارد بر همه اقسام وجود و زمان هم قسمی است از
موجودات و بر او نیز پیشی دارد و تقدم بر زمان نه بزمان بود که پیش از
زمان زمانی نبود و اما تقدم بوجود هم نشاید از آنکه دانا بذات علت پیدائی
و روشنی و کمال وجود است و وجود پیدا و روشن اصل و علت وجود ناپیدا است

و کمال او و علت وجود پیدا و روشن و اصل او نه بوجود بر او تقدم دارد
پس تقدم وی بدو معنی بود یکی تقدم بذات که علت تمامی و غایت راست دیگر
تقدم بشرف و کرامت و اما تقدم بذات از آنکه دانا بذات غایت و تمامی
وجود است که هیچ وجود از دانش بر نگذرد و هیچ دانش و دانسته جز
بداننده منتهی نشود و وجود بدانش تمام بود از آنکه تمامی وجود پیدائی
و روشنی است و موجودات دوگونه اند پیدا و روشن و پنهان و پوشیده
و موجود پوشیده ناتمام باشد و تمامیش پیدا و روشن شدن است
پس پیدائی و روشنی غایت وجود و پیدائی بعلت و مایه پیدائی بود
و آن ذات داناست و آغاز و تقدم بذات وجود روشن و پیدا راست
از آنکه از او است روشنی و پیدائی پس او است آغاز و انجام چیزها چه چیزها
از این دو بخش پیدا و پنهان برون نه اند و هم از اینجهة او را تقدم است و پیشی
بشرف و عزت و کرامت از آنکه وجود یا علت بود یا معلول و دانا بخود

که از چیزها باشد که در وهم و خیال و حس از آن آگهی نتواند بود و نیز آنچه
در حس روشن و پیدا بود شاید بود که آن روشنی و پیدائی باطل گردد بدانکه
محسوس از آلت حس یکسو شود یا آلت حس از آن بگذرد و آن پیدا ناپیدا
شود و داننده حسی بقوت داننده است و داننده عقلی بفعل داننده — و دانسته حسی بقوت دانسته هم
و دانسته عقلی بفعل دانسته و هر دو تمام اند و داننده بقوت اثری است
و مثالی از داننده بفعل همچنین دانسته بقوت اثر دانسته بفعل و دانا
حسی و جزوی که بقوت داننده است خود را نداند از آنکه بحس حس را توان
دانست که نه به بینائی بینائی را توان دید و نه بشنوائی شنوائی را توان شنید
و نه ببویائی بویائی را توان یافت و نه بذوق ذوق را توان چشید و نه بلمس
لمس را توان بسود و نه بخیال خیال را توان پنداشت و نه گمان را در گمان
توان آورد و دانای عقلی خود را داند از آنکه بدانائی دانائی و مایه دانائی را
توان دانست که میان دانا و دانائی جدائی نیست و نیز دانائی حواس را

معلول نتواند بود که روشن و پیدا و مایه پیدائی و روشنی اگر معلول جز بخود
و جز روشن و پیدا پنهان و ناپیدا بود پس پوشیده که و پنهانی علت
روشنی و پیدائی بود و از پنهان و پوشیده روشنی و پیدائی نیاید پس
دانا بذات معلول نبود و علت است و شریفترین علل غایت است یعنی آن
صورت و فاعل و دانای بذات غایت غایات است پس درست بود او را
آغاز بودن هر چیزها را و چیزها از کرده و کننده و دانسته برگذرند پس
آغاز و انجام همه دانا بذات است (در چهارم از سخن که احاطت داننده
بخود بدانسته و کرده و کننده احاطتی ذاتی کلی که از او
هیچ بیرون نماند) احاطت فرا رسیدن بود بهمگی چیز
و داننده فرا آید بهمگی آنچه داند و اگر از دانسته چیزی برون ماند — از احاطت دهنده هم
آن چیز نادانسته بود و چیزها دو بخش اند پیدا و پنهان و در عقل چیزها پنهان نیست
که جهان عقل جهان پیدائی است و پنهان جز در حس و خیال و وهم نبود

هم بدانائی توان دانست از آنکه این دانستها و دانشهای جزوی اند و دانائی
بذات کلی و کلی همه جزویها فرا رسند و هیچ جزوی کلی را نگیرد و احاطت
دانا بدانستها احاطتی ذاتیست از آنکه دانستها در داننده بود و ذات
داننده و دانائی مباینت ندارند با هم و وجود دانا ذاتیست و اگر دانستن از
ذات بود و دانسته برون از ذات پس دانسته را با داننده هیچ اتصال
و تعلق نتواند بود و دانا را از ذات برون باید شد تا بدان پیوندد که از
ذات او برون است و از ذات برون شدن محال است یا چیز را در ذات
باید آورد و با خود پیوستن و نه ذاتیرا با ذات توان پیوست پس دانستها در
ذات داننده اند و داننده بر دانسته محیط و ذاتیست احاطت ذاتی
و نیز احاطت دانا احاطت بحقیقت است که دانا اصل است بوجود و دانائی
و دانسته فرع و با اصل سزاتر وجود که بفرع و نیز احاطت دانا کلی است
از آنکه دانا را دانستها بسیار تواند بود اگرچه در او کثرت نیست و دانا بهر دانسته

فرا رسد و از روی فزون آید و بدیگری رسد و هرچند دانستها بیشتر احاطت
دانا فزونتر و احاطت کلی و عقلی مرد داننده را بدانستها نه چون احاطت جسمی بجسمی — محسوس م
دیگر بود چون احاطت سپهر باجرام عنصری و احاطت فلک اقصی بدانچه فرود
او است از آنکه احاطت اجسام نه بذات است که اجسام نه ذات جسمی اند بجسمیت محیط
شوند بر هم بلکه بسطح و مقدار محیط شوند و سطح جسم نه ذات جسم است و فلک
بسطح زیرین محیط بود بسطح زبرین آن جسم که فرود او است و از این روی
احاطت جزویات نه ذاتی و حقیقی بود و اما احاطت کلی و عقلی نه بسطح بود که
عاقل بذات احاطت دارد بمعقول نه بسطح خویش تا محیط گردد بسطح معقول
یا بعرضی دیگر که ملاقات عاقل و معقول نه بسطح بود و سطوح نهایات وجود اجسامند
و ذات دانا نهایت و طرف ندارد و احاطت اجسام از آنکه نه بذات بود
تغیر و بطلان پذیرد و احاطت دانائی زوال نگیرد.

(در پنجم از سخن در آنکه دانا بذات و حقیقت نه آغاز و انجام نبود) اول و آخر

آغاز و انجام و پیش و پس و قبل و بعد هرچند شش لفظ اند لکن معانی آن
بیش از دو نیست که در سخن پیشین یاد کرده شد در بیان آغاز و انجام بودن
دانا ر بذات مر دانسته و کرده و کننده را و باز نمودن اقسام آغاز
و انجام و از آن سخن آسان بود دانستن آنکه آغاز طرفی بود و انجام طرفی
و کناره که چیزها و موجودات بدان دو طرف سرآیند و چون روشن
و پیدا است که معنی لفظ چیز بر همه و موجود معانی محیط است بعموم و شمول و کلیت و قبل
و بعد و آغاز و انجام همه فرود معنی موجود و چیزند بعموم که موجود را پیشی و پسی
و آغاز و انجام توان گفت و موجود را توان بخشید بتقدم و تأخر آغاز و انجام
و اقسام چیز بچیز محدود و متناهی شوند و چیز را بهمه چیزها احاطت بود و موجود را
همه موجودات پس آغاز و انجام موجودات و چیزها چیز است و موجود که
موجودات از همه وجوه بدان محاط اند و آنگه از موجود مطلق موجود مطلق است
و موجود مطلق دانا ر خود و دانسته خود است از آنکه اگر دانا جز موجود و چیز

بودی و جز موجود و چیز معدوم و ناچیز بود پس اگر از موجود و چیز معدوم
و ناچیز بودی و این محال است و نیز محال است که دانا چیز و موجود قسمی بود از اقسام
دانسته خود که اصل همگی در فرع و قسم خود نگنجد همچنانکه معنی لفظ مردم در قسمی و صنفی
از اقسام و اصناف خود نیاید چون صنف عجم و صنف عرب و صنف ترک و
صنف روم که اگر همگی مردم صنف عجم بودی عرب نه مردم بودی و نه ترک و نه روم
پس چون مردم که عام بود مر همه اصناف را در هیچ صنف تنها نتوان یافت
موجود و چیز که عام است مر همه چیزها و موجودات را بحقیقت و ذات هم در یک قسم
خود نیاید که محاط محیط نشود بذات مر محیط بود و اگر از چیز مطلق و موجود مطلق
نیست جز چیز مطلق و موجود مطلق بهمه اقسام محیط و آغاز و انجام همه و او را هیچ
آغاز و انجام و اول و آخر نه از آنکه محاط دو طرف نیست و بالله التوفیق
(گفتار بیستم از سخن اندر آنکه مر ابداع را منفعت دهنده فاعل است) پیدا و روشن است که موجود
یا عام بود یا خاص و عام جز اقسام خود را عام نبود و خاص جز در تحت اقسام

[illegible]

عام خود نیاید و محالست که جز موجود در تحت موجود شود یا جز موجود را بر موجود
احاطت بود و همه خیرات و منافع و فوائد از شمار اصناف وجود بدان حسب
اصناف موجودات و خیر و نفع کلی موجود کلی راست و خیر و نفع جزوی
موجودات جزوی را و خیر طبیعی موجودات طبیعی را و خیر و نفع نفسانی را و خیر نفع انواع موجودات
عقلی موجودات عقلی را و خیر و نفع هر موجود کمال وجود او است و هیچ وجود تمامتر
و کاملتر از وجود مطلق نیست و نه وجود مطلق جز وجود عقلی و نه وجود عقلی جز وجود
کلی و عام مر همه موجودات را و همچنانکه خیر و فایده کمال تمامی وجود است
شر و زیان نقصان و کمی [نقصان] وجود است و همچنانکه غایت کمالات و تمامی موجودات
وجود مطلق و موجود مطلق است همچنین غایت نقصان و انتها کمی عدم است و نقصان
وجود در اقسام موجودات و انواع چیزها توان یافت از آنکه در ایشان
مراتب وجود را توان یافت یک مرتبت آن مایه که بدان وی را موجود توان خواند
و در شمار هستیها آید و مرتبت دوم برتر از آن و آن را کمال اول خوانند

و مرتبت سوم را کمال دوم گفتند چنانکه جسد اشخاص مردم که اگر تمام اندام بود
و در اندامی از اندامهای او حسی یا حرکتی بکمیت و کیفیت خللی نباشد چنانکه بدست
و پای پلها یا به آلت حسی از حواس بینائی یا شنوائی و چنین موجود [وجود] را از کمالات
اول گویند که شخص مردم از این مایه کمال بیش از آن بهره ندارد و از وجود مردمی
که بدان از شمار نام مردم بیرون بود و اگر با درست اندامی افعال و حرکات
تمام نیز دارد از شمار کمالات دوم بود و اگر از آنچه در جمهور مردم اصناف
نوع مردم بود فزون آید در افعال و حرکات آن از شمار کمالات سوم باشند
و هر خاصیتی را که در نوع توان یافت چون در بعضی اشخاص نوع نبود آن را نقصان
وجود شمرند مر آن اشخاص را و نیستی هر چه تواند بود نقصان وجود شمرند
و شر خوانند و شر مطلق نیستی مطلق است و آن را وجود نیست همچنانکه خیر مطلق
وجود مطلق است و آن دانند گیست و دانند که پیدائی و روشنی وجود است
و مایه و اصل و علت پیدائی و روشنی داننده بجود است که او است مبدأ

دمور در روشنی و پیدائی و نخچیران پیدا و روشن است که او است مصدر
و مرجع روشنی و پیدائی پس خود است دهنده پیدائی و روشنی از آن
روی که مبدأ است و آغاز و از او بدیت روشنی وجود هر چیز و هم او است
پذیرنده از آنکه مرجع و انتها و انجام همه موجودات او است و از آن روی که
دانا است بخود و بدان مبدأ دانش است و از آن روی که دانسته خود است
مرجع و غایت دانش و از روی دانند که دهنده دانش است و از روی
دانستگی پذیرنده دانش پس او است فایده بخش و فایده ستان .
(در سفتن از سخن در حال صفت این نامه) بپایان رسید سخن در معانی این عرضها
و از الطاف الهی و فضل ربوبیت خواهش میرود تا خواننده این نامه و شنونده
این سخن را بنظر عنایت و هدایت شایسته و ارزانی کرداند بحظ وافر و بهره
تمام همچنانکه گوینده این سخنان را و نویسنده این اوراق را بر نوشتن
و گفتن آن بداشت و فر نظر خود را بر او گماشت تا از بهره مشتاقان عالم
قدس

قدس و طالبان آرامگاه خلاص را یار و مددکار بود سوی غایت تکاپوی
و نهایت جست و جوی بهنگام گفتن در سخن آرد و بگاه نوشتن از قلم فرو نگذارد تا
که در روشنی سخن بپایه رسند و بغایتی انجامند که سالکان هنجار استخر
چون از منزل فنا و فساد آهنگ دار صفا و جهان بقا کنند این اوراق را
رفیق و دلیل و رهنمای خود بینند در راه روش اندیشه و چراغ بینائی دل
در آرامگاه یقین و سخن در عرض نخستین و عرض دوم نه بقصد اول رانده شد
بلکه مقصود عرض سوم و چهارم بود لکن از آن روی که مردم جسمانی است و جزوی
هرچند حقیقتش کلی است و ورای اجسام لکن نظر فکرش نخست بر اجسام جزوی
افتد و نظر قوت بحث و تعرفش از جزویات و شخصیات در آویزد لاجرم آن
مایه که مردم را بدان خرسندی بود در این معانی در عرض نخستین گفته شد
و بعضی احوال از بخش شمرده گشت و از آن مفصل تر و مشروح تر و دراز تر
گفتن روی نبود از آنکه اشخاص عالم جزوی را و احوال زمانی و مکانی هر یک را

پی دانستن و بجای آوردن از موجودات و معانی کلی مشغول گرداند و چون
در فکر بدان مواظبت و مداومت رود رونده نگرنده از غایت روش
دگرش غافل شود و اجسام و احوال اشخاص جزوی را مطرح بینش و بصیرت
سازد و قرارجای پسندیده انگارد و معانی و موجودات این عالم مراحل و
منازل شایستگان نظرند سوی جهان ازل و مستقر یقین و رونده چون
در هر مرحله بر سبزه و درخت و نشستنجای و چشمه آب فتنه گردد و دیدن
مواضع و مساکن و اعالی و اسافل رباط مشغول شود از مقصد اصلی غافل گردد
و شاید بود که رباط راه گذر را وطن انگارد و مأوا و مقصد را فراموش
کند و در غریبی بماند و عالم جزوی دانش آزمای را ره گذر است بنظر نه
آرامجای اصلی که نظرش بر آن نپاید و هر نظر بینش در ادراک حس بود و احساس
نظر تمام نیست از آنکه منظورش در وجود ناتمام است و ناپایدار یا حس از
محسوس یا محسوس از حس باز ماند و قرارجای و مأوای دانش جوی جهان

کلی است و خبر یقین و یقین بازگشت نظرات از جزو خود و رسیدن بخود و از جنبش
که یقین باطل نگردد و از یقین نتوان گذشت و نظر پیش از رسیدن بخود مضطرب بود
و پریشان و آن را شک خوانند و دانسته یقینی کلی است بذات و بسیار بعرض
اما علت کمی بودنش یگانگی و بساطت کلی موجود و اما علت بسیاریش کثرت
موجودات جزوی و تعلق نظر بدان و مختلف و منقسم شدن نظر بسبب اختلاف
و انقسام جزویات بود چون اختلاف تابش و تأثیر خورشید بر اقالیم و مواضع
خاک که هرچند تابش خورشید از آن روی که از خورشید است در او هیچ اختلاف
نباشد نه بروشنی و نه بگرمی لکن چون بر مواضع مختلف تابد آن تابش مختلف گردد
تا گویند تابش آفتاب در کومغاک نه چون تابش بود بر تلال و جبال و آفتاب
در خوزستان نه چون آفتاب در بلغار بی آنکه در آفتاب و تابش و فروغش
اختلافی بود همچنین کثرت و اختلاف معلومات نه از داننده و دانش کلی
خاست لکن از تعلق نظر کلی بموجودات جزوی بطریق حس مختلف شد

تا هر معلومی و علمی از معلومی و علمی دیگر جدا گشت و بسیار شد و نامی دیگر
گرفت و هر چند دانستن چیزها اگر بسیار دانسته شوند اگرچه یکی از نادانستن بهتر چه دانستن
و بمرتبت برتر از آن که دانسته را وجود پیدا بود و نادانسته را ناپیدا
و پنهان لکن داننده را از این دانشها آگاه سودمندتر که دانش را از
بداند که آن روشنی و پیدائی چیزهاست و نیز بداند که آن روشنی
و پیدائی چیزها است نه در چیزها بیرون از خود که آن چیزها را اگر دانند
و اگر ندانند کاست و فزونی در ایشان نیاید بلکه دانش روشنی و پیدائی
چیزهاست در حقیقت و ذات داننده و اگر موجودات در گوهر و حقیقت
مردم نبودی نه پنهان و نه پیدا هرگز شایستی دانست و روشن نتوانستی
شد که معدوم و ناچیز پیدا نگردد مردم را و اگر همه پیدا بودندی هم
پیدا و روشن نشدندی که پیدا پیدا نگردد و روشن روشن نشود
و نیز همه چیزها را دانستی مردم پس یک قسم ماند که چیزها در ذات و گوهر

مردم موجودند لکن آن موجودات یا پیدا باشند یا پنهان یا بعضی پیدا
و بعضی پنهان و چون مردم داند که همه چیزها در او موجودند چه پیدا و چه پنهان
مایه وجودش بسی برتر بود از آنکه موجودات را بیرون از خود داند برای آنکه
موجوداتِ او را علت و سبب او بود و موجود جدا از علت و سبب جز او
و سبب این دوئی را نشناسند و روشنی و پیدائی آن قدر که بود از چیزها
بیرونی با شک و اضطراب آمیخته ماند و وجود آن همان آگهی مضطرب باشد
دور از یقین و بخود نارسیده و نه ما بنوشتن این نامه آن خواسته‌ایم که
مردم را حقایق نوعی و جزوی روشن گردد چنانکه علماء طبیعی در علوم طبیعی
گفتند و در کتب بنوشتند و همچنین علماء نجوم و علماء علوم ریاضی و طب و ائمه
شرایع و اصحاب صناعات عملی و نظری در مقالات و کتب شرح داده‌اند
چه بازگفتن آن بیهوده کوشیدن بود و نیز منفعت آن علوم مقصور است بر اشخاص
مردم و انتظام کارهای حیاتشان و صلاح حالشان تا هم مدت حیات و چون

اشخاص درگذرند فایده و منفعت آن علوم ایشان نماند با آنکه شاید بود
که فایده و منفعت آن علوم در اصلاح و ترتیب کار حیات حسی هم نرسد که آن
اشخاص مردم بود که با آن علوم از سامان و اصلاح کار بی‌بهره بود فایده آن
علوم بحیات وی و دیگری نرسد و باشد که بی آن علوم کارهای زندگیش بسامان
گذرد و نیز منفعت این علوم در علم کلی آن مایه بود که مستعد نظر با اندیشه
گستاخ گردد و الفت گیرد تا چون آهنگ کلیات کند نفسش از شناخت
صورت کلی نرمد و از وصول بحقیقت محروم نماند ما اگرچه از آن علوم بعضی را
نام برده ایم و بدان اشارتی کرده نه برای آن بود که نگرنده بتعلم آن
مشغول شود بلکه غرض ما حصر موجودات بود در دو قسم کلی و جزوی موجود
جزوی این جهان و متولدات با گرده و کننده و موجود کلی جهان
دانائی با دانسته و داننده و مراتب هر قسمی را بازنمودن در وجود از
روی کمال و نقصان و تعلق دانندگان مردم بدین موجودات از روی

ذات بدانش که در این میان امید پایداری مردم دانش جوی بود و آگهی او
از وجود و بقا و خلود خویش بیقین و عیان و ایمنی کلی از هلاک و فنا و تغیر
و زوال و بیخبری و بیخودی از آنکه چون روشن شود که دانش وجود
داناست و آن ذات و حقیقت اوست و این وجودیست عام مر همه وجودها را
و همه اقسام و فروع دانش اند که بدانش بر همه محیط توان شد و بهیچ
قسم از اقسام وجود بر دانش محیط نتوان شد و همین وجودیست اول
و آخر همه وجود و او را مبدأ و منقطعی اولی یا آخری محال است
و داننده یا خود این موجودیست یا منشأ و علت او که هر که چیزیرا او نسبت
آن چیز یا خود بود یا چیزی از آن خود بی‌خودی دانا بود دانش بود که
دانا جز حقیقت وجود نبود و اما آنچه از آن او بود حقایق نوعی و جنسی
باشند که از دانستهای اویند و بقا و دوام و خلود و همیشگی همه اقسام
وجود مطلق اند و دانا بدانستن آن محیط بود بر همه یعنی بقا و دوام و خلود

و محیط بر بقا و دوام و خلود محال است که زوال و فنا و نقصان پذیرد
لا بلکه بدانا بقاست و خلود بوی خلود و دوام بوی دوام و دهر مدت
و مقدار همیشگی و بی انجامی و جاودانی است و مدت چیز بچیز بپایگی
پس دهر که مدت همیشگی و بی انجامی و جاودانیست بوجود مطلق بپای
بود و وجود مطلق بدانای وجود مطلق دانیست غایت و نهایت و نهایت
جمله علوم و علم است کمال و غایت و تمامی مردمی و مردمیست غایت
و تمامی حیات و حیات است تمامی و کمال جنبش اجسام و جنبش کمال
جسم بودن و جسمیت کمال قبول و پذیرائی و پذیرائی اثر فاعل و فاعلی
اثر شوق و ارادت و ارادت اثر دانائی و دانائی اثر ذات
دانا و ذات دانا اول و آخر هستی و ما در این نامه بسی کوشیدیم
در فزونی بیان این معانی باستعمال لفظ معروف و دلالات آسان
لکن این احوال از اهل بصیرت نه از تیره که نادانسته مانند

و نه از دوری و مباینت از ذات جوینده بدان نمی توان رسید بلکه از
غایت نزدیکی بذات نمیتوان جست چون ملونات که با بعد میان ایشان
و میان دیده بتوان دید و چون بر حدقه نور نهاده شود نشاید دید
و چون هوای صافی که بوی و در وی اجسام تیره را توان دید و هوا را
نتوان دید و نیز بصیرت مردم چون با حس آمیخته بود حقایق را با عوارض
آمیخته یابد و نتواند که ذات مجرد را بی عوارض باز نگرد که فروغ تجرد
و نور بساطت بر نور بصیرت آلوده و مرکب غالب آید چون دیده دردمند
که در هوا روشن باز نشود مگر که بسبب ضعفش زایل گردد و بتدریج با
نور خو کند همچنین حال دانائی مردم و نظرش سوی خود و هستیهای خود
بی آمیزش قوتهای نا تمام در نظر چون حس و وهم و خیال که بیماری
نظر از آمیختگی او است با آلت و چون بتدریج با تفرد خو کند باندیشیدن
حقایق بی عوارض و عوارض مجمل و با دراک آن پس ردی آسان

کرده نظر در ذات و بذات خود وادراک موجودات مجرد بی عوارض
واز این بود که در این نامه جز معلومات و مدرکات را و جز علم و دانش را
فرود او است متعرض نشدیم و هر آنچه از کوهر مردم جدا گفته‌اند و مردم
آنرا جز خود داند و خود را جزو یا آن بطریق حکایت کردیم چون شرح
حال آسمان و دیگر موجودات جزوی تا بوکه مردم را چون اندیشه در این
سخن بود نظرش بر خود قرار گیرد و هر چه بجوید در وجود خود جوید تا پیش از
جستن یافته یابد و پیش از خواستن داده بیند و نیاز و احتیاج بجز جهد
نداند که ما چنان دیدیم که مردم را هر چه بکار است و ناگزران او است
با او است و در او است و معدن و منبع آن خود است و هر آنچه بیرون
او است شبه و مثال صور نفس او است و اصل و حقیقت همه با او است
و مثالات تغیر و بطلان و زوال گیرند و حقایق و اصول آن تماثیل
با کوهر مردم متصل و متحد و در ضمیرش مندرج و منطوی بهمه از ل و ابد

که از وی نتوان باز کرد و تطاول مدت و درنگ دهر بند و پیوندشرا
نگشاید و نگسلد و پیکر نقش الپر و بنیاد قرارش را نجنباند و تا چشم بصیرت
باز نشود این سخن باور داشته نیاید که خفته تا بیدار نگردد و چشم باز
نکند هر چند خبر بر آمدن صبح بر بالینش گویند و بگوشش رسد نشنود و باور
ندارد و شب پندارد و بخواب همی گراید پس تو ای بینای صور و دانای
راز که این عجایب سخنان را و این زنهار و امانت گران را جز باذات دانا
مگوی و جز با مایه و خزانه وجود مردمان و در میان اشخاص وجود حکم
تمیز براستی و درستی خرد دان و آن مایه که در خورد از هیچ باز مگیر و فرو دان
از خواست و بایست بهیچ ستاننده مده که رقیب تو بینا و شنوا است
و راز وجود نزد او پیدا و هویدا ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ
إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ
بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا وَالْحَمْدُ لِمَنْ هُوَ بِذَاتِهِ حَمِيدٌ وَهُوَ

عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيد والصَّلوةُ والسَّلامُ عَلَى المُختارِينَ مِنَ

الاَصفِياءِ والاَنبِيآءِ والمُنتَجَبِينَ مِنَ الاَزكِياءِ

والاَتقِيآءِ واللهُ حسبُ كُلِّ

شَيءٍ كتبه العبد

المذنب علي رضا

١٣٣١

☼

بلغ قبالاً في مجلس المولود

١٣٣٥

على كل شيء شهيد والصلوة والسلام على المختار من

الاصفياء والانبياء والمنتخبين من الازكياء

والاتقياء والله حسبي وكل

تمت رسالة [illegible]

[illegible]

١٣٣١

[illegible]

١٣٣٣

هو الله

رسالهٔ جاودان نامه

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین وصلوٰته علی النبی محمد وآله الطیبین الطاهرین این نامه از ما وصیتی است مر برادرانی را که اندرون ایشان از خود متقاضی شود از بر رسیدن بکار خود وبدانستن حال و انجام خود وما با آنکه اندرین نامه طریق کوتاه گفتن می سپریم هیچ نکته فرو نگذاریم وآنچه بعمر کوتاه خود یافته ایم از کتب حکماء گذشته وکتب انبیاء علیهم السلام علی الخصوص کتاب الهی و پیغامبر صلی الله علیه وآله وآنچه یافته ایم از اندیشه و فکر خود بطریق الهام موافق کتب انبیاء وحکماء بوده است جمله بیاریم بموجزترین بیانی و کوتاه‌ترین گفتاری چنانکه نظر از فهم آن باز نماند واز فایده محروم نگردد ونظر رسیدگان از آن برنگذرد و بر آن نپرد وجملهٔ این نامه را بر چهار باب بخشیده ایم (باب اول)

مأخوذ آمده

و پیش

در شمردن اقسام علوم بر سبیل کلی (باب دوم) در شناختن خود و طریق آن (باب سوم) در شناختن آغاز کار (باب چهارم) در شناختن انجام کار (باب اول) در شناختن اقسام علوم وآن پنج فصل است.

(فصل اول) بدانکه علوم بر دو قسم آید یکی از آن دنیاوی و دیگر آخرتی (اما) علوم دنیاوی بر سه قسم آید (یکی) از آن علم گفتار (و دیگر) علم کردار و سه دیگر علم اندیشه (واما علوم آخرتی) در باب دوم یاد کرده شود ان شاء الله تعالی (فصل دوم) در اقسام علم گفتار (اما) علم گفتار بر دو مرتبه افتد (مرتبهٔ) عام چنانکه بیشترین مردم را بود در سخن گفتن که در طفلی و کودکی از پدر و مادر گفتار را آموزند واین گفتار عام بسه مرتبه یافته شود نخستین چیزی که طفل آموزد از باب گفتار آواز نمودن بود و چون آواز آموخته باشد و حرکات آواز آموزد حروف پیدا شوند و چون حروف بداند نمودن بهم آوردن حروف ولفظ کردن آموزد تا سخن گوی شود بلغتی (اما) دری یا تازی یا سوری (واما مرتبهٔ)

خاص در گفتار چنانکه سخن را در خوب تر صورتی پیدا کند و حرکات و سکونات آن
تمام بجای آورد و چون سخن گفتن اهل علم و سخن گفتن اهل جهل که بهمان لفظ که نادان ادا کند
دانا بگوید از آن درست تر و نیکوتر و چون تازی عاشر و تازی اهل لغت و نحو دار
(یعنی آواز و حرکات و الفاظ)
هر مرتبهٔ از این سه مرتبه که مبادی سخن گفتن باشد علمی بزرگ پدید آید چنانکه از آواز
شناختن علم موسیقی تولد کند و از حروف و حرکات علم اعراب و نحو و عروض
پدید آید و از لفظ علم لغت و شعر تولد کند و در هر یک از این علوم کتب ساخته اند
علما و اهل آن فن (فصل (۳) در اقسام علم کردار) بدانکه علم کردار بر چهار قسم است
(یکی) از آن بیشتر تعلق بحرکت جوارح و اعضاء دارد چون کارها و پیشه وران
از درودگری و آهنگری (و دوم) خاص تر از این چون دبیری و امثال آن
و علم حیل و صنعت کیمیا (و سوم) تعلق باصلاح کار زندگانی دارد تا بر فاضل تر
طریقی رود چون علم سیاسات و عبادات و علم معاملات و تجارات و نکاح و طلاق و امثال آن
و این را علم شریعت خوانند (و چهارم) اخلاق است و آن علم

ابدال بار

پیش از حروف و حرکات

فرهنگ خوانند و آن شناختن خوی زشت و خوی نیکو است و اصلاح آن
و اندوختن خصال خوب و پرهیز از خصال ناخوب و در هر فنی از این علوم اهل
آن طریقها ساخته اند و تصانیف کرده چنانکه در علم صنایع و علم حیل و در علوم
شرعی و در علم فرهنگ و اخلاق (فصل چهارم) در علم اندیشه بدانکه علوم
اندیشه بر چهار بخش اند (یکی) از آن شناختن حدود و برهان است و از شناختن
حد فایده آن زاید که حقیقت هر چیزی یافته شود بفکر و فایده برهان آنکه حال آن
و صفت هر حقیقتی یافته شود بفکر (و بخش دوم) علم حساب و عدد
(و بخش سوم) علم هندسه است و نجوم چون شناختن کمیت افلاک
و کواکب و تربیع و بزرگی و کوچکی جرم ایشان و چگونگی حرکتهای ایشان بر کائنات و علم
کهانت و علم تعبیر (و بخش چهارم) علم طب است و طبیعت و آن از انیز
اقسام است بسیار بعضی از آن بازجستن حال عناصر چون آب و هوا و خاک
و آتش و طبایع ایشان و بعضی از آن تفحص حال مرکبات است و شناختن مزاج

و چگونگی دلالت ایشان صح

مرکبات و بعضی از آن تفحص حال مزاج مردم است در کمال و نقصان از روی
تغذّی و نمو و توهّا ، دیگر و فایده این علم تدبیر نفس رونده است در مردم
و اصلاح داشتن وی و همین تدبیر اگر نه مردم را بود علم فلاحت خوانند
و علم حراثت و زراعت و قسم پیشین که شناختن مزاج است اگر نه مردم را
بود علم اکسیر خوانند و علم فرهنگ که تدبیر نفس حیوانی است اگر از برای مردم
بود علم اخلاق خوانند و اگر در جانوران دیگر بکار آرند رایضی خوانند
و بعضی از آن علم بیطره و در هر نوع از این علوم علما آن کتبها ساخته اند و هر که
بجوید از هر فنی که خواهد بیابد ان شاء الله و به التوفیق (فصل پنجم در علم آخرت)
بدان که این سه علم که ما آن را نام دنیاوی خواندیم از آن روی که منفعت آن
چندان رسد که مردم زنده بود و بعد از مفارقت هم چندان بماند که خوابی دیده
باشند چون بیدار شوند از آن اثری بر یاد ماند و نیز به رنج بسیار توان یافت و چون
یافته شود مرد و منفعتش همین مایه بود که گفته شد (و اما علم) آخرت بدان که

توان یافت و چون یافته شود نفع آن زوال نپذیرد و بعد از مفارقت چون
ذخیره بود که در روزگار فراخی مردم دنیا از مال و خواسته بنهند تا بروزگار تنگی
و قحط بفریاد رسد و همچنانکه فایده علوم دنیاوی در آخرت بکار نیاید و بدان
منزل دشوار رسد همچنین علوم آخرت را منفعت در این جهان کم بود و بدین جهان
نتواند رسید مگر اندکی و این علوم آخرت علم آفاق و انفس است که فایده این نخستین
توحید است و دوم فایده شناختن مأوای خود در آن جهان و این علوم دنیاوی را
اگر نداند جاهل نخوانند و اگر در تصور آن غلطی و تفاوتی افتد خداوند
کافر نخوانند و هر آنکه علم توحید نداند جاهل بود و اگر کژ داند کافر بود و بالله التوفیق
(باب دوم) اندر شناختن خود و آن ده فصل است (فصل اول)
اندر خلاف مذاهب بدان که اختلاف ادیان و مذاهب را در جهان مردم
کناره نیست لکن آن اختلاف بر چهار اصل پدید آید یا اختلاف در اصل کار و علم
توحید چون اختلاف معطل و ملحد و دهری و آن انکار وحدانیت است.

و دوم اختلاف دین داران چون اختلاف جهود و گبر و ترسا و آن اختلاف
از نشناختن رسول خیزد و سوم اختلاف اهل مذاهب چون سنّی و معتزلی و شیعی
و خارجی آن از نشناختن امامت است و چهارم اختلاف اهل مقالت است چون
سنّی با سنّی و معتزلی با معتزلی و شیعی با شیعی و آن انکار جماعت است
و این اختلاف در فروع از اختلاف در اصل توحید خیزد که هرکه که اصل چیز نشناخته
ماند فروع وی را نیز نتوان شناخت که هر آنکه که مردم داند که بیخ درخت خرما ست
داند که شاخ هم شاخ درخت خرما است و ثمره هم ثمرهٔ خرما است
و اختلاف اصل و فروع که افتاد از اختلاف لغات افتاد که هر کسی بلغت خود نامی
گفتند تازی بلغت تازی و پارسی بزبان پارسی بی آنکه هیچ کسی آنچه عین
نامش می بردند یافته بودند و آن اختلاف که بر درِ سمع افتد از نام چیز بر درِ
بصر نیفتد از عین چیز پس واجب چنان بود که ما آن چیزها را که بنام مختلف از خود
گم کرده اند باز پیش چشمها اهل طلب آوریم تا همه را یکسان باید دیدن اگر

آب را هر کسی بنامی تواند خواند بر خلاف آنکه دیگری خواند بچشم تواند که بر خلاف
آن بیند که دیگر اش بیند مگر چشمی بود دردمند متغیر و بالله التوفیق .
(فصل دوم) اندر علم واجب بر خلق بدانکه دانشی که از آن مردم را گزیر نیست
بر دو اصل پدید آید یکی دانستن بقای خدای عزوجل و از وحدانیتش بیقین
شدن بیگمان و بیشک و دوم اصل آفرینش جهان و مردم است و هر آنکس که
ازین دو علم بی خبر بود چون کسی بود که در خواب صورتهاء مختلف و حالهای
گوناگون می بیند و از حال بیداری هیچ خبر ندارد و این انبیا و رسل
و علی پس از ایشان همه از برای این کار انگیخته شدند تا خلق را بیاگاهانند
از آنکه ناچار باز پیش خدایشان بباید شد چون مؤذنی که ببانگ نماز مردم را
آگاهی دهد از نماز و زمان وی تا وضو سازند و بر طهارت ثابت شوند تا چون
که قامت بر آید در نماز توانند شد همچنین این جملهٔ پیغمبران که زمان بزمان و روز
بروز خلق را بر طهارت می انگیختند تا چونکه قامت قیامت برخیزد بلقای خدای

توانند رسید در نماز حقیقت چنانکه گفت (یا معشر الجن والانس الم یأتکم
رسل منکم یقصون علیکم آیاتی وینذرونکم لقاء یومکم هذا)
ودیگر گفت (فذوقوا بما نسیتم لقاء یومکم هذا) واین نامه‌ها که رسل
بخلق رسانیده‌اند از خدای عزوجل چون گنج نامه‌هاست که بدان بطلب گنج باید شد
نه جاوید بنامه خواندن مشغول همی باید بود که این رسالات همه دلالات واشارات است
بعلامات آفاق وانفس که اندر ظاهر وباطن جهان نگاشته است وبخط صنع نوشته
تا هر آنکه بخواند واندر آن بیندیشد لقای خدای عزوجل یافت واز وحدانیت
وی یقین گشت وآگاه شد که بچه کار آفریده شد وباز کجا همی باید شد وآرام
یافت بدانستن وشناختن این جمله چنانکه گفت (ان فی السموات والارض
لآیات للمؤمنین وفی خلقکم وما یبث من دابة آیات لقوم یوقنون
واختلاف اللیل والنهار وما انزل الله من السماء من رزق فاحیا
به الارض بعد موتها وتصریف الریاح آیات لقوم یعقلون تلک

آیات الله نتلوها علیک بالحق فبأی حدیث بعد الله وآیاته یؤمنون)
اکنون این دو اصل علم واجب بر خلق که گفته شد نخست باید که اندر علم توحید نگری
تا از آن بعیان ومشاهده رسی پس بنور توحید آفرینش جهان مردم تواند دید
بدرستی ویقین وبالله التوفیق (**فصل سوم**) اندر بیان لقاء خدای عزوجل
بدانکه بخدا رسیدن نه از آن روی بود که خدای تعالی جائی بود ودون جائی
که بعضی خلق از دوری مسافت بوی نرسد یا وقتی بود ودون وقتی بلکه هیچ وقت وهیچ
جای بی خدای نبود واین لقا هرگز غیبت که نیست لکن خلق را بصر وعلم لقا نیست
چنانکه گفت (ونحن اقرب الیه منکم ولکن لا تبصرون) ودیگر جای گفت
(ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن اقرب الیه
من حبل الورید) وهمچنین گفت (یعلم ما یلج فی الارض وما یخرج منها
وما ینزل من السماء وما یعرج فیها وهو معکم اینما کنتم والله بما تعملون
بصیر) ودیگر گفت (فما منکم من احد عنه حاجزین) اکنون این لقا در شنوائی

و بینائی و دانائی افئده و آن هر یکی بر دو مرتبه باشد یکی خاص و دیگر عام آنچه
عام بود چون شنوائی که بدان سخن مردم شنوند و بینائی که بدان مردم را
و کردار مردم را ببینند و دانائی که بدان ظاهر احوال این جهان توان دانست
و آنچه خاص بود چون شنوائی که بدان راز خدای شنوند و بینائی که بدان آثار
خدای و کردار خدای ببینند و دانائی که بدان احوال آن جهان توان دانست
پس همچنانکه هر که شنوائی و بینائی و دانائی عام ندارد از احوال این جهان
و مردم آگاه نبود و محجوب ماند از این جهان دیدن اگرچه نزدیک بود بمردم و این
جهان همچنین هر که شنوائی و بینائی و دانائی خاص ندارد از خدای محجوب ماند
و از احوال آن جهان چون کفار و اهل تعطیل که سمع و بصر و افئده عام که داشتند

اگرچه نزدیک بخدای و آن جهان بود خ

سودشان نداشت چنانکه گفت (فما اغنی عنهم سمعهم و لا ابصارهم
و لا افئدتهم من شیء اذ کانوا یجحدون بآیات الله) و دیگر گفت
(لهم قلوب لا یفقهون بها و لهم اعین لا یبصرون بها و لهم آذان

لا یسمعون بها اولئک کالانعام بل هم اضل اولئک هم الغافلون)
و دیگر گفت (قل هل یستوی الذین یعلمون و الذین لا یعلمون انما یتذکر
اولوا الالباب) پس خدای عز و جل از کسی محجوب نیست لیکن آنکس بوی رسد که
از بند هوا و فریب امل پرهیز یافته باشد و سمع و بصرش گشاده شده و دلش

ناگه بروز حشر آید خ

شروع گشته تا بقرب و اتصال بدان جهان آمرزیده شود و از انفصال و دوری
که در این جهان افتاد که این آمرزش خدای عز و جل و خلق انتظار میکشند در آن جهان
خلقی بزرگست و آمرزش خدای عز و جل هم در این جهان بود کسی را که خواهد و در زمانی
دارد که هر آنکس که از خدای تعالی سمع و بصر و افئده خاص یافت چنانکه راز
خدای بشنود و بلقای خدای رسد بشارت یابد از خدای ببهشت جاوید و رست

و نامه خدای تعالی بخواند خ

یابد از دوزخ و عذاب جاویدش چنانکه گفت (الا ان اولیاء الله لا خوف
علیهم و لا هم یحزنون الذین آمنوا و کانوا یتقون لهم البشری فی الحیوة
الدنیا و فی الآخرة لا تبدیل لکلمات الله ذلک هو الفوز العظیم) و دیگر گفت

اهل جهالت را (إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَىٰ وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ
وَمَا أَنْتَ بِهَادِي الْعُمْيِ عَنْ ضَلَالَتِهِمْ إِنْ تُسْمِعُ إِلَّا مَنْ يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ مُسْلِمُونَ)

(فصل چهارم) اندر بیان آن چیز که بدان توان یافت علم آفاق و انفس بدانکه
مراتب ملکوت خدای تعالی در آفاق و انفس چون گنج خانه است در آن بسته که
کلید جهان مردم توان گشود و شناخت هر چیزی بحقیقت پس از شناختن خود تواند
چه از این مخلوقات هیچ چیز آن کمال و تمامی ندارد که مردم و همه چون اجزایند و مردم چون کل
و همه مسخر مردم اند و تسخیر ایشان مردم را بر دو گونه پدید آید یکی ظاهر و یکی بحقیقت نزدیکتر
اما از روی ظاهر آنکه زمین مسخر آدمی است تا هر تخم که خواهد در وی پاشد تا بر آید و میوه های
گوناگون از آن بر دارد و آنچه جامه را شاید بجامه کند و آنچه گستردن را شاید بگستردنی
کند و آنچه خورد بهائم را شاید بدیشان دهد و دیگر آب را مسخر وی کرده اند تا اگر خواهد
باز خورد و اگر خواهد با چیزها ترکیب کند و از آن خورشها مرکب سازد و اگر خواهد
با خاک بیامیزد و بناها از آن کند و دیگر حیوانات را مسخر وی کرده اند تا هر آنچه

و همچنین آنچه خوردنی را شاید بخورد صح

بکار بیاید

بکار بیاید در کار بندد و هر آنچه ذبح را شاید ذبح کند و آنچه نشستن را شاید بر نشیند
چنانکه گفته (أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا
مَالِكُونَ وَذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ وَلَهُمْ فِيهَا
مَنَافِعُ وَمَشَارِبُ أَفَلَا يَشْكُرُونَ) و همچنین هوا را مسخر وی کرده اند تا بنفس
زدن در آن تصرف می کند و بمایهٔ سخن گفتن و آواز دادن کند و هر آن صورت
که خواهد از صورت حروف و نغمات با آسانی بشفتی بنگارد و همچنین آتش را مسخر
وی کرده اند تا از اندرون اخلاط تن آدمی را می پزد و از بیرون در آنچه خواهد بکار می
برد و آسمان و کواکب را دلیل و پیشوای چندین مردم کرد تا هر آنچه خواهد که
چند بنور ایشان آنرا تواند دید و همچنین تر و خشک جهان را مسخر وی کرده اند
تا هر چون که میل حرکت و سفر کند میسر گردد و اما تسخیر چیزها مردم را از روی تحقیق
آنکه هر چه خواهد بتواند دانست و بحقیقت آن تواند رسید بنفس بیقین دل و تسخیر بحقیقت
آن باشد که چیزی جهانی را القا نکند و از حیز و مأوای حسش بیرون برد

وبناوای نفسانی رساندش بعلم وادراک پس ازاین جهة توان دانست که از
مخلوقات هیچ چیز بدان کرامت نیست که مردم است وآن شرف ومرتبه
ندارد که مردم دارد (وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَ چنانکه گفت
رَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا
اکنون هرچه درجهان است چون جزو است مر مردم که کل است ونیز بهائم ودد
چرنده ها کرد
وخزنده که خدای تعالی ازاین جهان پدید آورد همه از برای پرورش مردم
واین جهان را بر مردم چون مادری کرد مهربان ونبات وبهائم را چون پستان
جهان کرد است تا همچنانکه مادران خورشها را که کودک نتواند خوردن بخورد
وبشیر بکودک دهد جهان نیز خاک وباد وآتش وآب را نبات وحیوان کرد
تا میوه‌های گوناگون وخورشهای مختلف شود ومردم بخورد تا خردمند ان
آگاه شوند که عالم مردم آن حجت رسیده است از خدای تعالی چه که بدان
حجت بازخدای توان رسید وبدان حجت راه یقین توان برد چنانکه گفت

(قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ) ونیز گفت (وَتِلْكَ
حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ
عَلِيمٌ) ونیز این متولدات عالم جهان را که گفتیم چون نبات وحیوان همه را تبدیل
کند چنانکه نبات حیوان شود وحیوان انسان گردد وانسان را تبدیل نکند بهیچ
چیز دیگر تا آگاه شوند که عالم مردم است آن دین قیم که فرمود که روی بدان آور
چنانکه گفت (فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا
تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ) پس هر که روی
بجهان مردم اندر آفاق وانفس کند لقای خدای عز وجل یابد ونیز خدای عز وجل
مردم را بنام خود بخواند چون سمیع وبصیر وعلیم وحکیم وعزیز وکریم وملک وصانع
وفاعل وپیغمبران که از خدای تعالی آمدند خدای را وصف بصفتها کردند که مردم
آن آیات وصفات را درخود یابند ودر کتاب منزل میگوید که آیات را در آفاق
صفت ود
وانفسشان باشان نمائیم تا حقی خدای تعالی ایشان را یقین شود چنانکه گفت

(سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ) و نیز
گفت که آیات موقنان اندر زمین و اندر انفس شما است می ببینید چنانکه گفت
(وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ) اکنون این
شرف و علو و تمامی و بزرگواری و بیداری که مردم را گفتیم و پدید کردیم از
خدای تعالی یافت است برای آن بود که با کلید جهان مردم در گنج علوم آیات
و حکمت خدای تعالی بخواهیم گشود تا گزیدگان و خردمندان بآیات عیان بار
خدای شوند و بولایتی و علوی و بزرگواری رسند که اندر میان مردم همچنین مردم
در میان بهائم و در میان خفتگان و غافلان چون بیداران باشند و اندر میان
مرده دلان چون زندگان باشند که هرگز نمیرند (فصل پنجم) اندر حجت
خدای تعالی بر خلق بدانکه حجت خدای بر مردم همچنان خودش است چه حق سبحانه
هر چه مردم را بکار بایست از معرفت خدای تعالی و معرفت این جهان و آن جهان
بر مردم نبشته است بخط معجز اکنون نبشته خدای تعالی و کتاب وی این صور

المؤمن حیّ فی الدارین م

و نگاشته ح

آفاق و انفس است که نبشته است بخط معجز بصر عیار زاکه خداوندان بصر توانند
خواند چنانکه گفت (وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ كِتَابًا) لکن جهان مردم را تمامتر کتابی
کرد از کتابهای دیگر چون بهائم و پرنده و چرنده چنانکه پدید کردیم از نبل و شرف
و تمامی و راستی و بالغی و کمال مردم اندر فصل پیش و این کتاب آنست که گفت
(وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ)
و هم این کتاب است و این نوشته که از نویسنده سخن گوید و آگاهی دهد چنانکه گفت
(هَٰذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ) و نیز گفت (وَوُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ
مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَالِ هَٰذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا)
و نیز همین کتاب است که در گردن مردم است و هر آنکه برخواند از آن آنچه ویرا بکار آید از معرفت
از دو جهان بس کندش چنانکه گفت (وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ
يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنْشُورًا اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا
مَنِ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا) و نباید که مردم کتاب

و نیز رسول را گفت و نیز رسول را
اتل ما اوحی الیک من
کتاب ربک و تاویل
مردم است م

و دیگر کتاب ... قرآن
بسیار است م

خدای تعالی و کلام خدای را هر دو یکی پندارند که کتاب خدای از راه بصر توان یافت
اما بصر خاص ~~و اما بصر عام~~ و کلام خدای از راه شنوائی توان یافت نه از راه بصر
و بالله التوفیق (فصل ششم) اندر شناختن خود بدانکه هر که خواهد که بشناسد
خود را خدای دارد بر خواند و بداند نخست باید که اندر جهان مردم نگرد تا مدبرش را
ببیند و بداند و مدبر جهان مردم آنگه شناخته شود که فرمانبران وی را یک یک شناخته
باشند و این فرمانبران جهان مردم بر نه عدد پیدا شوند یکی از آن سمع و دیگر بصر
و سوم شم و چهارم ذوق و پنجم لمس و ششم فکر و هفتم حفظ و هشتم نطق
و نهم کتاب چنانکه گفت (وَلَقَدْ آتَیْنَا مُوسَی تِسْعَ آیَاتٍ بَیِّنَاتٍ) و این نه آیات
بر دو گونه باشند یکی از آن چون حواس پنج که فرمانبران مجبور باشند که بجز آنچه بود نتوانند
چون که سمع آواز خر را بانگ خر نتواند شنید و بصر که سپید را سیاه نتواند دید و شم که بوی
ناخوش را خوش نتواند بوئید و ذوق که تلخ را شیرین نتواند چشید و لمس که درشت را
نرم نتواند بسود و نیز هر یک از کار آن دیگر عاجز آید که سمع کار بصر نتواند کرد

و بصر کار شم نتواند و همچنین دیگر حواس که فرمانبران مجبورند و دیگر مرتبه فرمانبران
فکر است و حفظ و نطق و کتاب که فرمانبرداران باشند مدبر خود را مختار و بجز
آنچه بود توانند نمود چون فکر که هر چه خواهد تواند اندیشید و حفظ که هر چه خواهد نگاه
تواند داشت و نطق که هر چه خواهد تواند گفت و کتاب که هر چه خواهد تواند نگاشت
و نیز کارهای ایشان بیکدیگر پیوسته بود که فکر آنچه آورد بحفظ دهد و حفظ بنطق و نطق
بکتاب بخلاف کار حواس که سمع شنیده را ببصر ندهد و بصر دیده را بشم ندهد
و شم بوئیده را بذوق ندهد و ذوق چشیده را بلمس ندهد و حواس پنج چون کارهای
که خبرها بیارند و بسپارند لکن جواب باز نیارند و فکر و حفظ چون خبر بیابند و جواب
بیارند چنانکه گفتیم که فکر بحفظ دهد و حفظ بنطق و نطق بکتاب خبر رسانند باز بدو
خود لکن از وی پاسخ نیارند چنانکه فکر بحفظ دهد و حفظ بنطق و نطق بکتاب و سمع
سخن شنود و سخن گفتن نداند و زبان سخن گوید و شنودن نداند و دست نویسد
و خواندن نداند پس آنکه شنود گنگ است و آنکه گوید کر است و آنکه نویسد کور است

وهمچنین فکر نشود و حفظ نپذیرد و نطق نبوید و کتاب نبخشد پس چون پیامبر از جواب

اگر نیست و پاسخ گذار از پیام اگر نیست پدید آمد که این نه آیات که گفتیم از کار هریک

یکدیگر عاجز باشند و خردمند آگه شد که در جهان مردم مدبری هست مالک حکیم

قادر که بر جمله جهان خویش فرمان دهد و پادشاه است و این نه نشان جمله ملکوت

وی اند و تدبیر وی کار همی کنند که برخی قبول کنند از راه مرتبه و برخی ادا کنند

از راه قدرت که از خدای دارد و نیز این حواس که در کار یکدیگر نه بینند (نبینند) و از کار

یکدیگر عاجزند اقرار بود از ایشان نه بسند که هیچ یک از ایشان خداوند نیست

و گواهی داده باشند بر یگانگی مالک و نیز سمع خبر سماع باجای برد و بصر خبر لون

برد و بصر خبر لون باجائی برد که شم خبر بوی برد و شم خبر بوی باجائی برد که ذوق

خبر طعم برد و ذوق خبر طعم باجائی برد که لمس خبر بسودن برد پس بدینگونه معلوم شد

پس بدین گواهان فرزند یقین گشت

و یقین گشت که خداوند جهان کهین یکی است که بر همه جهان خود محیط است هرچه

اندر این جهانند همه مأموران وی باشند بجبر و اختیار که فرمانش اندر انو

پدید آید بی آنکه او را باید گفت یا رنجی باید کشید چنانکه گفت (ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا

مِنْ أَنْفُسِكُمْ هَلْ لَكُمْ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ شُرَكَاءَ فِيمَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنْتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ

تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ) اکنون

این دو جمله فرمان بران که گفتیم که نه چیزند ملکوت نفس دراک را و نفس دراک از این

نه ملکوت خویش (از هر یکی مرتبه و پادشاهی دارد و از ملک ملکوت خدای تعالی

که پادشاهی خویش بر ملکوت جهانش پادشاهی خدای عز و جل را بتواند دانست

و این آن نه آیات است که بموسی علیه السلام فرمود که دست اندر باطن خود کن تا به نه

آیت بیرون آری و فرعون و قومش را بنمائی که دست پنجم است که لمس از پنج

و چهارم است بکتاب از فکر و دست است که کمال از این نه آیات بدر توان

فی تسع آیات

آورد چنانکه گفت (وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ إِلَى

فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ آيَاتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا

هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا فَانْظُرْ

كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ) (فصل هفتم) در بیان آنکه مردم
جهانی دیگر است بر صورت این جهان بدانکه خدای سبحانه و تعالی کتاب جهان
مردم را نسخه کرد از این جهان یعنی صورت عالم و از آن جهان یعنی حقیقت
و باطن عالم و از آیات ملکوت وحدانیت خود از هر یک نشانی در جهان مردم بیاراست
باندازه درست و تمام نشان ظاهر در ظاهر و نشان باطن در باطن اکنون آیات
ظاهر جهان آسمان است و آتش و هوا و زمین و آب و از فلک و ارکان چهار چیز
تولد کند نبات و حیوان و در جهان مردم سمع است و بصر و شم و ذوق و لمس و از این
پنج نطق و کتابت تولد کند و همچنین که اندر این جهان اگر آسمان نباشد از زمین نبات
نروید در جهان مردم نیز اگر سمع نباشد از در ذوق که زمین جهان مردم است نطق
نخیزد که هر که از مادر کر زاید گنگ باشد و سخن نگوید و همچنانکه اگر در این جهان
تابش خورشید نباشد از آب صورت حیوانی پدید نیاید در جهان مردم نیز اگر بصر
نباشد از در لمس که دست است صورت کتابت پدید نیاید و همچنانکه اگر در این

جهان هوا نبود نه نبات بروید و نه جانور زنده ماند در جهان مردم نیز اگر
قوت شم نبود نه گفتار پدید آید که گفتن را از قوت نفس گرفتن توان دید و نه
نوشتن که نوشتن از گفتن خیزد تا بدین آینه رخشان اهل نظر را روشن گردد
که در جهان از زمین نبات بقوت آسمان بر آید و صورت حیوان از آب بقوت
خورشید پیدا شود و این هر دو را پرورش از هوا بود که اگر هوا نبود نه نبات
روید و نه حیوان زید و در جهان مردم نطق از در ذوق بقوت سمع پدید آید
و این هر دو را پرورش بقوت نفس زدن بود از در شم و نیز هر چه در جهان مردم
پدید آید از تألیف نطق و تصویر کتابت بیاری سمع و بصر نه کار ذوق و لمس بود
و نیز نه کار سمع و بصر و شم چه کار نفس دراک بود که کارهای اندر آمیخته خود را
بحواس پنج اندر سخن ظاهر کرده اند چونکه خواهد که آنکه او را بباید گفت یا رنجی باید کشید
از این سخن روشن است که هر آنچه از زمین و آب پدید آید از تألیف نبات
و تصویر حیوان بیاری آسمان و نور خورشید و هوا نه کار زمین و آب باشد

ونیز نه کار آسمان و خورشید و هوا که کار خدای تعالی بوده بتقدیر و تدبیر خویش
بفلک و ارکان چهار چیزها را پدید آورد چنانکه خواهد بی آنکه او را بباید گفت یا رنجی بباید
کشید اکنون بدین علامات ظاهر هر دو جهان که یاد کردیم هر که باندازه کتاب
خویش که دارد از خدای عز و جل باز اندازه کتاب جهان تواند دید که تالیف
نبات و تصویر حیوان از تدبیر شان باشد یعنی فلک و ارکان چهار همی پدید آید
از هر سوی و هر سو نگرد یک خدای را بیند قادر حکیم غنی بی ضد و هیچ چیز بوی نه
ونه او بچیزی ماند چنانکه گفت (وَلِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ
وَاللّٰهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ) ونیز هر که این هفت آیات خود باز هفت آیات جهان دید
آن هفت دوگانه یابد که محمد را دادند چنانکه گفت (وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي
وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ) پس همچنانکه اگر مجموع ظاهر جهان مردم را بینی روی اثبات
بروئی اثبات دیدن باید کرد و بدیگر روی نفی باید کرد که اگر گویند که چه دیدی
گوئی روی او دیدم یا دست یا پشت یا پای وی دیدم و این همه از آن مردم است

که دیدی و مردم را خود ندیدی همچنین چونکه ظاهر جهان از آیات خدای بینی بروئی
اثبات لقای خدای باید کرد و بدیگر روی نفی دیدن خدای تعالی باید کرد که نه خدا را
دیدی چه آن خدای دیدی و آنچه دیدی از پادشاهی و ملکوت وی دیدی و وی را
خود ندیدی تا بدیگر آیات رسیم که باطن جهان است که چشم دل بدان باز شود
و حقیقت لقای خدای تعالی از آن توان یافت لقائی که هرگز روی از آن
نتوان کرد انیه و بر آن ایستادگی باید نمود دایم بر یقین و سکون نه بر گمان
و وسواس و بالله التوفیق (**فصل هشتم**) اندر آنکه کتاب مردم چون دلیل بود
بر مدلول کتاب خدای تعالی بدانکه نفس انسانی چون از حال مردگی و خواب غفلت
تحویل افتد بحال بیداری که جهان مردیست نخست تر آگاهی که وی را پدید آید علم شمار
بود و نخست تر شماری که نفس از آن آگاه شود مراتب ملکوت جهان خودش باشد
و آن مراتب یکی اند و دو و سه و چهار و پنج و شش و هفت و هشت
و نه بر اندازه عدد ملکوت شخص خود سمع و بصر و شم و ذوق و لمس و فکر و حفظ

ونطق وکتاب وازدانستن این شمار اسامی مراتب شمار نیز در گفتار تولد کند
لکن علم آنکه گفتار بسیاری سمع پدید آید نخست تر از این همه اسامی حروف است که از
حیثیت حرکات صوت است و نخست ترین حروف الف است و واو و یا چه
حرکات یا سوی بالا بود که الف است یا سوی زیر که یا است یا بر وسط بود
که واو است لاجرم اسم اول مرتبه از شمار از رقوم حروف جز الف نگیرند
وآخر مرتبه یا که الف اسم یک بود و یا اسم ده بر این ترتیب (آ ب
ج د ه و ز ح ط ی) و باز ده را نه مرتبه بود (ی ک
ل م ن س ع ف ص ق) و صد را نیز نه مرتبه بود (ق ر
ش ت ث خ ذ ض ظ غ) و این اسامی در آواز گفتار هست شوند
و قبول آواز و حروف بدر سمع تواند بود نه بدر بصر و این اسامی را چون از ره
لمس که دست است بنگارند رقوم خوانند و خطوط نه حروف و اصوات
و رقوم را هر اتنی بر طریق وضع خود بنگاشته‌اند مراتب نه را تا زبان برین شکل

هر قومی

(۱ ب ج د ه و ز ح ط) و هندوان بدین شکل (۱ ۲ ۳ ۴
۵ ۶ ۷ ۸ ۹) و علم شمار هیچ آفریده را نیست جز مردم را و علم اسما
همچنین که گفتار نام از دانستن نام بردار خیزد و دانستن نام بردار از بودنش خیزد
و در هیچ آفریده این نه آیت ملکوت با هم نباشند و نیز علم اسامی هیچ کس را نبود مگر
مردم را چنانکه گفت (وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ
أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا
إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا) اکنون در شمار یک پیش رو و امام همه مراتب است چون ده و صد
و هزار لکن مراتب یک نه بود و مراتب ده نود بود و مراتب صد همچنین تا هزار و هزار را
مراتب نبود بلکه همین مراتب مکرر همی گردد و برای آن گفتیم که یک امام هست در پیش مراتب
اعداد که تا یک نبود هیچ مرتبه در شمار پدید نیاید هم بر این اندازه عقل امام است در پیش همه
ملکوت چه اندیشه در همه قوتهای دیگر داوری دارد چون حفظ و نطق و کتاب و حواس پنج
پس بجای حروف که برقوم دست مردم نگاشته شود دلالت بر اسامی مراتب ملکوت

جهان مردم و جماعت نه حروف مرقوم جهانی باید نگریست که آسمان است و ارکان
چهار و مردم و چهارپای و پرنده و خزنده تا بدلیلی نبشته مردم باز مدلول کتاب مراتب ۷
نبشته خدای می‌بینند اکنون بسر خط باز شویم تا دانسته شود که از حق جل و عز چه
همی نبشته شود چنانکه در پیش گفتیم که هر آنچه اندر ذوق مردم پدید آید از تألیف گفتار
از سمع افتد که هر کرا اشلوا لال بود گویا نباشد تا هم بدین آینه پیدا شود که تألیف
نبات در زمین از آسمان افتد و آنچه از آسمان نیفتد از زمین بر نیاید چنانکه گوید
(وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ
وَمَا تُوعَدُونَ فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنْطِقُونَ)
ونیز هرچه در جهان مردم از تألیف نبات نطقی اندر ذوق بخلاف سمع پدید آید
دست آزا بپذیرد بخلاف بصر و اندر مراتب چهار بنگارد چونکه (چنانکه ظ) در مراتب شمار گفتیم
(ا) و (ی) و (ق) و (غ) بگونه گونه رقوم و اشکال مختلف تا از این پیدا شود که هرچه ای ق غ (غ ل)
رکن زمین بر آرد بخلاف آسمان از تألیف نبات رکن آب بپذیرد بخلاف

نور خورشید

نور خورشید و اندر صورت حیوان چهار بنگارد بگونه گون جانور و نیز هرچه در جهان
مردم از در ذوق بخلاف سمع آید و از در لمس بخلاف بصر از صورت کتابت
نه کار سمع و ذوق باشد و نه کار لمس و بصر چه کار نفس دراک بود که بعضی از مأموران
خویش تألیف نطق پدید آرد در ظاهر و برخی از مأموران در صورت کتابت بنگارد
چنانکه خواهد همچنین که هرچه رکن زمین بر آورد بخلاف آسمان از تألیف نبات و رکن تا بدین آینه پیدا شود ح
آب بنگارد بخلاف آتش در صورت حیوان نه کار آسمانست و زمین و نه کار آب
و آتش چه کار خدایست جل و عز که بعضی از ملکوت خویش تألیف نبات
پدید آرد اندر ظاهر و برخی از آن در صورت حیوان بنگارد چنانکه بخواهد
بتقدیر و تدبیر خویش چنانکه گفت (وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي
عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ
يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ
ذ ۱ مُبَيِّنَاتٍ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (فصل نهم)

اندر مراتب آن جهانی که ارواح اند بدانکه ما در پیش پدید کردیم ملکوت ظاهر
جهان مردم و ملکوت ظاهر این جهان و تمامی خواندن این هر دو نامه که بخط ایزد نبشتست
آنکه پدید آید که همچنانکه اجساد جهان مردم را با اجساد این جهان پدید کردیم تا بچشم
و بینائی عام دیده شد همچنین رویهای النفس و الارواح را که باطن جهان مردم اند
و در پیش مر ایشان ایستاده با رویهای النفس و الارواح که باطن این جهان اند
پدید کنیم ببینائی خاص را بدانکه افق جهان مردم که بچشم سر توان دیدن نه آیات
جسمانی چون گوش و چشم و بینی و دهن و دست و رقم یک و رقم ده
و رقم صد و رقم هزار هم بر این قیاس اندر باطنش نه مرتبه آیاتست روحانی
که بچشم دل بادی توان دید چون شنوائی و بویائی و بینائی و ذوق و لمس
و فکر بر اندازه رقم یک و نطق بر اندازه رقم صد و کتابت بر اندازه رقم
هزار تا هر ظاهری دیدنی را باطنی بود نادیدنی پس بباید دانست که ظاهر
این جهان که بچشم سر بادی توان دید نه آیتی است جسمانی چون آسمان و ارکان آتش

و حفظ بر اندازه رقم ده صح

(۳۲)

و هوا و زمین و آب و مردم و چهارپای و پرنده و خزنده هم بر این اندازه
نه مراتب آیات روحانی است که بچشم دل بادی توان دید اندر جهان مردم
هر آیتی جسمانی با آیتی روحانی پیوسته بود و قوام و خیر جسمانیان بقوام روحانیان
باشد چون قوام و خیر گوش ظاهر که بباطن شنوائی بود و قوام و خیر دهن و چشم
و بینی و دست که بباطن ذوق و بینائی و بویائی و لمس بود و اگر این پیوند ارواح
باطن از اجساد ظاهر بر خیزد این اندامها مردار شوند و از ایشان هیچ اثر
و خیر پدید نیاید همچنین اجساد فلک و ارکان چهار اگر با ارواح آن جهانی پیوسته
نباشند هیچ پایدار نشوند و هیچ خیر و هنر از ایشان نیاید و آن حرارت
و برودت و رطوبت و یبوست باشد که اگر این روحانیات از اجساد ارکان
گسسته گردند اجساد ایشان بیکار شوند و فرمان خدای تعالی اندر ظاهر اجساد
بجای نتوانند آورد و همچنانکه اندر جهان مردم تالیف گفتار برای صورت
کردار باید که فرمان برای آن یابد تا کردار بجای رسد چنانکه پدید کردیم که اگر

و همچنانکه صح
جسمانیان ...

نطق نبودی صورت کتابهای مختلف از دست پدید نیامدی همچنین اندرین جهان
نبت نبات برای تصور حیوان بود که اگر قوت رویندهٔ نباشد در تن جنبنده حیوان
چهار چون مردم و چهارپای و پرنده و خزنده پدید نتوانند آمد و همچنانکه نفس
دراک تالیف گفتار و کتابت که از حواس پنج در ظاهر پدید آرد بترازوی فکرت
سنجد و اندازد برای آنکه حواس پنج در کار مجبور باشند و اگرچه کار کنند لکن
اندازه کار کردن ندانند که چند و چون باید کرد چنانکه اگر دست در کاری بود
و فکر چیزی دیگر اندیشد دست غلط شود و ویرانی آرد همچنین در این جهان حق تعالی
هر آنچه بفلک و ارکان جهان نماید تقدیر و انداخت آن بچهار نفس کند که باطن
این جهان اند یکی نفس اعلی که بنام اسرافیل است و دوم نفس حافظ که بنام
میکائیل است و سوم نفس ناطقه که بنام جبرئیل است و چهارم نفس کاتبه که
بنام عزرائیل است زیرا که فلک و ارکان چهار همچون حواس پنج مجبور باشند واگرچه
کار کنند لیک اندازهٔ کار ندانند که چند و چون باید کرد همچون آب که

تصویر

آسیا بگرداند و اگر مدبرش نباشد که اندازه کار نگهدارد ویرانی کند و چون
آتش که بی مدبرش بسوزاند همچنین خدای عزوجل چنانکه کار بفلک و ارکان
چهار کند تدبیر و انداخت کار بدان چهار نفس کند که باطن جهان اند و همچنین در جهان
مردم نشانهای فکر و حفظ و نطق و کتاب در کار پدید است و تقدیر و تدبیر ایشان
بحواس پنج ظاهر گردد و امامت فکر در باطن بر حفظ و نطق و کتاب را چون امامت
یکی است ده و صد و هزار را تا هر باطنی را ظاهری بود تا بدان ظاهر باز آن
باطن توان دید همچنین اندرین جهان نشان آن نفس چهار که گفتیم اندر کار پدید است
و تدبیر ایشان از فلک و ارکان نبات و حیوان پدید آید و امامت نفس فاکره اعلی
در باطن نفس حافظ و ناطقه و کاتبه را چون امامت مردم است در ظاهر چهارپای
و پرنده و خزنده را که مردم در قیامت بظاهر جسد در پیش خدای عزوجل چون
فکر در باطن و چهارپای در رکوع است بظاهر جسد چنانکه نفس حافظ در باطن و پرنده
و خزنده در سجود اند بظاهر جسد چنانکه نفس ناطقه و کاتبه در باطن به پیش خدای عزوجل

نان بپزد و چون مدبرش نباشد هم

چون حفظ در باطن باندازه ده است در ظاهر و نطق در باطن باندازه صد است در ظاهر و کتابت در باطن باندازه هزار است در ظاهر

قعود و

چنانکه گفت (وما منا الا له مقام معلوم وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون)
و دیگر گفت (وان من شیء الا یسبح بحمده ولکن لا تفقهون تسبیحهم انه کان
حلیما غفورا) پس خدای عز وجل ظاهر و باطن جهان و ظاهر و باطن مردم را
بر یک اندازه بیاراست رحمت و بخشایش را بر خلق تا بدین دو کتاب خدای عز
وجل که بخوانند راه یابند بلقای خدای و هیچ نامه نیست که بلقای خدای
عز وجل رهنمای تر آید از این دو کتاب که نبشته خدای است چنانکه گفت .
(قل فأتوا بکتاب من عند الله هو اهدی منهما اتبعه ان کنتم صادقین)
و این آیه دیگر است که گفت (فاما یأتینکم منی هدی فمن تبع هدای فلا خوف
علیهم ولا هم یحزنون) و گفت (فاما یأتینکم منی هدی فمن تبع هدای
فلا یضل ولا یشقی) دیگر اندر جهان مردم هر آیتی را از ظاهر و باطن که پدید
کردیم کار پدید است که چه کار کنند و ماوی و مکانش پیدا است چون بصر که
اگر دون مبصرات را از چشم اندر گذاری که مکان و ماوای بینائی است

هیچ جای نرسد و نتواند دید از حواس دیگر و همچنین کار دیگر حواس پس نفس درّاک این
آیات را جای نتوان گفت دون جای و کاری نتوان داد دون کاری که نه
با سمع توان گفت که بزمین ذوق نیست و نه با علاسرش توان گفت
به اسفل پای نیست و نه بباطن ارواحش توان گفت که بظاهر اجساد نیست که چون آن آیتها
سمع سخن نشنود زمین ذوق اجابت کند و چون بنور بصر نامه خواند بدر دست با سخن
گذارد کش از جای بجای نباید شد و نباید آمد بلکه همه جا میان ظاهر و باطنش بوی پایدار
و کار کرد و فرمان وی بر ایشان همی رود بدانکه او را بباید گفت تا روشن گردد
که آیات خدای از ظاهر این جهان و باطن آن جهان چنانکه پدید کردیم هر یکی را
هم کار پدید است و هم ماوای و مکانش پیدا است و هویت را جل و عز
کاری نتوان داد دون از کاری و جائی نتوان گفت دون از جای که نه به آسمان
توان گفت که بزمین نیست و نه رکن آتش توان گفت که برکن آب نیست چنانکه
از آسمان بباراند از زمین برویاند و به آتش بتابد و بآب بنگارد که از جای بجای

نبایدش شد و نه باید آمد کاین جهان ظاهر و آن جهان باطن بوی بر پای بوند و — رفتن
کارگر که فرمان وی بر هر دو جهان روان است بی آنکه او را بباید گفت یا بباید کرد
چنانکه گفت (اللهُ الّذی خَلَقَ سَبعَ سَمٰوٰتٍ وَمِنَ الأرضِ مِثلَهُنّ یَتَنَزَّلُ
الأمرُ بَینَهُنّ لِتَعلَموا أنّ اللهَ عَلی کُلِّ شَیءٍ قَدیرٌ وَأنّ اللهَ قَد أحاطَ بِکُلِّ
شَیءٍ عِلماً) (فصل دهم) اندر آنکه هیچ یک از این آیات بر حقیقت — مر حقیقت را
نتوان یافت از این فصول گذشته توان دانست که از هر دو جهان ظاهر جسمانی
بی اتصال و پیوند بباطن روحانی کار نخیزد چنانکه ظاهر گوش باید بباطن شنوائی پیوسته
و ظاهر دهن باید بباطن ذوق پیوسته تا سخن از در ذوق پدید آید در ظاهر و اگر
شنوائی نبود بتقدیر فکرت از راه چشم و بینائی سخن از در ذوق پدید نتوان آورد — وانداختن
هم بر این اندازه در این جهان اگر نه ظاهر آسمان بباطن سکان الاماکن پیوسته بودی
و ظاهر زمین بباطن نفس ناطقه پیوسته بودی تألیف نبات بنفس اعلی اندر کن آتش
نتوانستی آمد و همچنین تصویر و کتابت که از در دست پدید آید بصر که اگر بصر نبود

بسبع هیچ نتوان نبشت که نفس اعلی که اسرافیل است از برآوردن نبات عاجز است — تا پدید آید هم
و سکان الاماکن از نگاریدن حیوان عاجز و هر یک از خود به بندگی و مأموری
بر خود گواهی دهند و نام خداوندی از خود دور کرده اند بلکه این دو امام باشند
روحانی و نفسانی (جسمانی را) مجبور و مختار و از کار یکدیگر عاجز در پیش خدای تعالی که میان
ایشان و خدای تعالی واسطه هیچ نیست و فرمانهای حق تعالی در ایشان پدید آید
و بواسطه ایشان در ظاهر این جهان نبات و حیوان پیدا شود و همچنانکه در جهان
مردم آلات اجساد ظاهرش بارواح باطنش زنده و درخشان باشند و ارواح
باطن بنفس دراک زنده و درخشان باشند چنانکه در پیش گفتیم که اگر شنوائی و بینائی
به چشم و گوش نه پیوندد جسدی (همچون) با مرده و بی جان همچنین اگر نفس به شنوائی
و بینائی نه پیوندد هم کالبدی ماند مرده و بی جان که از آن هیچ هنر نیاید پس نفس
دراک ارواح باطن را چون جان بود و ارواح باطن مر اجساد ظاهر را چون
جان باشد و نفس با مراتب باطن خود چون مصباحی بود در میان زجاجه ارواح

و ارواح باطن چون زجاجه اندر مشکوة پس از یک روی نه بر حقیقت بلکه بمجاز
مصباح نفس دراک بخود درخشنده است و نفس دراک که شجره مبارکه است که نه از
شرق ارواح است و نه از غرب اجساد چه نفس دراک با مراتب اجساد و ارواح
خود محدود نگردد و در تحت علم ملکوت خود نشود تا بر وی محیط شوند که هیچ جزو
بر کل خود محیط نشود بلکه نفس دراک نوری بود زبر نوری یعنی زبر نور ارواح
که زجاجه اند چنانکه گفت (اَللّٰهُ نُورُ السَّمٰوٰاتِ وَالْاَرْضِ مَثَلُ نُورِهٖ کَمِشْکٰوةٍ
فِیهَا مِصْبَاحٌ اَلْمِصْبَاحُ فِی زُجَاجَةٍ اَلزُّجَاجَةُ کَاَنَّهَا کَوْکَبٌ دُرِّیٌّ یُوقَدُ مِنْ
شَجَرَةٍ مُبَارَکَةٍ زَیْتُونَةٍ لَا شَرْقِیَّةٍ وَلَا غَرْبِیَّةٍ یَکَادُ زَیْتُهَا یُضِیءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ
نَارٌ نُورٌ عَلٰی نُورٍ یَهْدِی اللّٰهُ لِنُورِهٖ مَنْ یَشَاءُ وَیَضْرِبُ اللّٰهُ الْاَمْثَالَ
لِلنَّاسِ وَاللّٰهُ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیمٌ) و همچنین بدین مثل که خدای تعالی زد و بخط معجز
خود بنگاشت و بکرم وجود خود در گردن بندگانش کرد توان شد که مراتب
ارواح آن جهانی چون جان باشند اجساد این جهانی را و بدیگر روی همچون جان

باشند و بهویت جملت چون جانی بود ایشان را و همه بوی زنده و درخشنده
و بوی هنرمند و کارگر شوند و اگر از آن گسسته گردند چون اجساد این جهان
باشند که از ارواح بگسلند که از ایشان هیچ کار و هنر نخیزد تا نیز با مصباح
حقیقت توان دید که بخود درخشان است و نیز با حقیقت زجاجه ارواح و نفس
توان دید مصباح روشن اند و بهویت نه شرقی ارواح آن جهانی است نه غربی
اجساد این جهانی همچون مصباح که نه از شرق زجاجه است و نه از غرب
مشکوة که در حد ملکوت خود نیاید و در تحت علم مأموران خود نگنجد تا بر وی
محیط شوند و او را بهیچ روی اندر نیابند نوری است بخودی خود روشن زبر
نور ارواح که بوی روشن اند بی چونی و چندی که وی را بهیچ صفت نتوان کرد مگر
براین صفات ملکوتش که پدید کردیم و همه بوی زنده باشند و به پیوند وی
توانا بر کارها و هنرهائی که از ایشان همی پدید آید و بالله التوفیق.

(باب دهم) اندر فائده علم آفاق و انفس بدانکه ما را المقصود از این

هر دو جهان باهم که کردیم ظاهر جهان مردم را با ظاهر این جهان و باطن جهانش را
با رواح باطن این جهان برابر کردن برای آن بود تا اهل خرد راه یابند
بیگانگی را اگر آئینه باز پیش چشمها نیاریم روی را نتوان دید و در ناشناسی باید
ماند پس ضرورت است که بآیات آفاق و انفس مردم را بلقاء خدای عز و جل
خوانیم تا محجوب نمانند و چون علم آیات آفاق و انفس ایشان را بتوحید رسانید
و از بیگانگی آگاه شوند علم آیات از دست بباید داد تا مشرک نباشند چون مثل
آئینه که اگر پیش روی نیاری روی را نتوانی دید و چون بآئینه راه بار روی
یافتی و آئینه را از دست بنهی دو روئیت باید دید و یگانگی از دست بباید داد
و اثبات دو روئی باید کرد و از حقیقت حق باز مانی پس بآیات بباید نگریست
تا بدانی و شناسی و از الحاد و تعطیل دور شوی و چون بدانستی و شناختی آیات
و علامات را از دست بباید داد تا مشرک نباشی همچون لوحی که از برای آموختن
علم و حکمت بنویسی و چون علم و حکمت یافته شد بباید سترد تا از میان نبشتن و ستردن

علم و حکمت پدید آید و چون علم توحید یافته باشی علم آفاق بگذار تا دوری نه بینی
و بدانکه از اثبات دو جهان گرده شد هیچ تشبیه نخاست که هر دو جهان صنعت
یک صانع است بل آنکه تشبیه بود که دو چیز را با یکدیگر قیاس کنند که نه یکی نسخهٔ
دیگری بود بلکه هر یک بسر خود چیزی بود چنانکه دو مردم را با یکدیگر قیاس کنی
لکن چون مردم را با عالم قیاس کنی که مردم نتیجهٔ عالم بود هیچ دوروئی نیاید و نیز
چون بواجبی چنانکه باید بتوحید رسی نتوانی که جز خدای را حی و سمیع و بصیر
خوانی که بعیان و شاهده دانسته باشی که جملهٔ این جهان و آن جهان بجملهٔ
خدای حی باشند و خدای تعالی را حیوتی نباید که بدان حی بود و همچنین بسمع
و بصر خدای سمیع و بصیر باشند و خدای را سمعی و بصری نباید که بدان سمیع
و بصیر بود چون خانهٔ تاریک که بنور شمع روشن بود و شمع را روشنائی نباید
بلکه شمع از روشنائی غنی است و خانه بروشنائی نیازمند و همچنین دیگر صفتها
که آدمی دارد پس از این دانسته شد که این علامات جهان مردم و جهان

بزرگ اندر ظاهر همه منادی اندازند از هر سوی که این آیات را دلالات

خداوندیست توانای بی‌نیاز حی سمیع بصیر که بتدبیر و انداخت وی این

جمله بهستی رسند و بخواست و مشیت وی از نابود بود آیند و از اندرون

برون افتند چنانکه گفت (وَاسْتَمِعْ يَوْمَ يُنَادِ الْمُنَادِ مِنْ مَكَانٍ قَرِيبٍ

يَوْمَ يَسْمَعُونَ الصَّيْحَةَ بِالْحَقِّ ذَٰلِكَ يَوْمُ الْخُرُوجِ) پس هر که خدای تعالی

جل و عز بار شناخت بدین صفت و بدین قدرت و بی‌نیازی هر چند خواهد

که او را بچیزی مانند کند نتواند و بالله التوفیق (باب سوم اندر آغاز — شناخت

کاران جهان و مردمان (ده فصل است) فصل اول)

بدانکه آغاز چیزها را بر دو گونه جویند مردم یا چنانکه یکی یک چیز پیوسته را یابند

که آنرا مقداری بود پیوسته آن کناره طرف را که از آن ادراک افتد آغاز

خوانند و یک طرف دیگر را آخر و از آن روی آغاز خوانند که ادراک — چنانکه صفی کشیده که یک طرف را از آن آغاز صف خوانند

نخست اندر آن در گیرد و از آن روی آخر خوانند که بدان برسد این از یک گونه

باشد و بروی دیگر چنانکه حوادث پیاپی را ببینند یکی را پیش از دیگری بزمان

و دیگر را پس از دیگری چنانکه حال دی را پیش بینند بزمان در وقت که حال و حوادث

امروز و آن امروز پیشتر یابد که حال فردا را و از این خواهد که بداند که پیش از این

بر حوادث چه بوده و هیچ آگاه نشود که حال و حوادث ده ساله در یافتن حس

تفاوت افتاد و الا در نفس آنچه در زمان گذشته حادث شده است

زمان حال آز امی یابد اگرچه حس در یافتن آن عاجز است و نفس زمان گذشته را

و زمان حال را و زمان آینده را یکسان تواند دید تا سانی در خود اگرچه

قوت حس بدان احوال نرسد لکن از زودی گرفتاری نفس باول کار

اندر جهان حس دشخوار آیدش ادراک بحقیقت و از طلب چاره نیابد و ما از

پیش اشارت کرده ایم بدان جهان و مراتب جهان همه از جمله کار است

نتواند بود — و در هیچ مراتب او شمار و دانستن نیست و با کارگری شمار است نیابد و جهان

مردم آن عالم است که حق تعالی در وی شمار هستیها کند و حساب و باز خواست

از همه در عالم مردم رود و اگر نه چنین بودی مردم را که طلب دانستن چیزها
پیدا گشتی و چگونه مایل شدی بیقین و درستی و از روی آنکه مردم را دانش از
حواس خیزد و حواس جزو اند از عالم مردم نه کل لاجرم بجزوی از جهان خود
جزوی از این جهان در توان یافت چنانکه به چشم در شش جهت بیکبار نتواند
نگریست بلکه یک جهة را بیکبار ببیند و بدوم نگرش دگر جهت و بسوم
سوم را و همچنین حواس دیگر در ادراکات ایشان بیکبار همه در نتوانند یافت — تا آنکه همه شش جهت را ببیند
بلکه بکرات بسیار دریابند و نفس آنچه بقوت جزوی حس در می یابد بقوت
حفظ نگه میدارد پس چون نفس باز آن چیزها نگرد که بکرات حاصل کرده است
علم شمارش پیدا شود و شمار اندازه و مقدار آن مجموع بود که جزو جزو
پدید آید پس مردم چون بحواس خود در جهان نگرد و جزوی را محیط یابد
بجزوی چنانکه هوا محیط یابد بآب و زمین و آسمان را محیط یابد بارکان چهارگانه
و فلک آخر را محیط یابد بفلک ثوابت و فلک کواکب رونده از آنجا

حکم

حکم کند که منتهی مقدار آن جزو عالم که محیط است مکان آن جزو دیگر است
که میان او است پس در جستجوی آید که جزو آخرین در کدام مکان است و همچنین
در تولدات عالم نگرد و یکی را پیش از یکی یابد بزمان و یکی را از پس وی چنانکه پدر را
پیش از پسر یابد بزمان و نطفه را پیش از علقه و علقه را پیش از مضغه و آنچه
بدین ماند این دانش او را پدید آید که پیشتر از فرزند مادر و پدر بوده اند از انسان
و پیش از انسان حیوان و پیش از چیزها مرکب عناصر مفرد باشند و پیش از این — پیش از نبات
متولدات این جهان بوده است بزمان و از این جا طلب آن خیزد که دانسته
شود که پیش از این جهان زمان چه بوده است و ما این دو فصل را یکی در مکان و یکی در زمان
در پیش بیاریم تا اهل نظر را این شبهت از پیش نظر برخیزد و حجاب بینش
ایشان نگردد ان شاء الله تعالی وحده (فصل دوم) در مکان بدانکه
چون ظاهر جسمی بظاهر جسمی دیگر فراز آید چنانکه همگی ظاهرش را برسد و هیچ پاره
از وی برون نماند محیط را مکان گویند بنام و دیگر را متمکن و این حال الا

در اجزاء عالم نتواند بود چون افلاک و ارکان و چون تو همه اجزا را
بهم آوری محیط را و محاط را و مکان و متمکن را و یک نام بخوانی چون عالم
یا جهان چیزی نماند از عالم که آن را مکان آن جمله کنی و اگر جسمی را باز کند از
پس عالم بر همه افتاد بلکه بر بعضی بود پس کل بود و چون نه کل بود اجزا را هم نیز
نهایت پیدا نشد و نرسیدند پس کل خود هستی ندارد و همه اجزا باشند
و شک نیست که اجزا اجزاء کل تواند بود که اگر کل نباشند جزو نیز نتوانند بود
که کل مجموع اجزا بود و اجزا اجزاء کل باشند و همچنین اگر تو خواهی در نهایت
عدد بری و از یک ابتدا کنی و بشماری دو و سه و ده و صد و هزار
هرگز بنهایت عدد نتوانی رسید چنانکه بعددی رسی که سر جمله ها را بازجویی
چون ده و صد و هزار و اعداد زوج و اعداد فرد و همه را بیک نام بخوانی
چون شمار نامتناهی شود و نفس تو بهمه محیط گردد همچنین چون اماکن عالم را
و متمکنانش را خواهی که دریابی سر جمله همه را فراهم گیر که طرفی از آن مکان نیست

که از آن پس شمار نشاید شمرد و چنان بنهایت رسی صح

و دیگر طرف متمکن بدانی همه را یک چیز نه آن طرف را که مکان است و آن طرف را
که متمکن است و هر دو را یک نام بخوانی چون جهان تا دانسته باشی که عالم
مجموع مکان و متمکن بود بدانی که بیرون از عالم نه مکان بود و نه متمکن و نفس تو
همه فرارسیده بود و بالله التوفیق (فصل سوم) در زمان بدانکه زمان
ترازوی بود که جنبش بدان سنجند و اگر نه زمان بودی سبکی حرکت از گرانی
حرکت و زودی از دیرش نشایستی دانست و آنچه بدانند از دو چیز
که در حال جنبش کنند و هر دو در جنبش روی بیک چیز معین دارند و یکی زودتر
بدان مقصود رسد و دیگری دیرتر هم از این زمان توان ~~دانست که زمان~~
توان دانست که زمان جنبش یکی کوتاه تر بود تا زودتر رسد و زمان جنبش یکی درازتر
تا دیرتر رسد و جنبش بر دو سه گونه شد جنبشی بود در مقدار چنانکه جسمی کوچک بزرگ شود
یا بزرگ کوچک گردد و این جنبش را افزودن و کاستن خوانند و جنبش باشد
که در کیفیت بود چونکه جسمی لطیف کثیف گردد و جسمی سیاه سپید شود و این جنبش را

بر چهار گونه بود

جنبش استحالت خوانند و باشد که جنبش در نهاد و وضع بود چنانکه چیزی که
اجزا بسیار دارد و مرتب جزو زیر بالا شود و جزو بالا زیر و این را گردش (یا انقلاب)
خوانند و باشد که جنبش در جایگاه بود چنانکه چیزی دور نزدیک شود یا نزدیک
دور شود و این را انتقال خوانند و جمله این جنبش‌ها را تغیّر خوانند اعنی غیر شدن
و هر یک از این جنبش‌ها را مقداری بود و اندازه و آن را زمان خوانند
بنام و اگر کسی جسم آب را مثلاً چون جسم هوا شود یا جسمی دیگر گردد هم جنبش
خوانند بنام مضایقت بادی نرود لکن مقدار و اندازه آن را زمان نخوانند
بلکه کون و فساد خوانند کون آن چیز که موجود شود و فساد آنچه نیست شد
و مقدار کون را زمان نگویند بلکه وقت گویند و آن وقت کناره (وطرف)
زمان باشد همچنانکه نقطه کناره خط بود اما جنبش‌ها را که گفتیم همه را امتدادی
بود و معیار آن امتداد را زمان خوانند بنام و هیچ شک نیست که جنبش
بخود هست نتواند شد بلکه بجنبنده هست شود و همچنین مقدار چیز بخود هست نشود

بنام از برای آنکه آب بودن و نه آب شدن او را امتدادی نبود جنبش و تغیّر نخوانند

اکنون

بلکه هستی وی در چیزی بود که مقدار او بود و پس مقدار جنبش بجنبش برپای
بود و جنبش بجنبنده پس پیش از جنبش زمان نبود و پیش از جنبنده جنبش نبود
پس پیش از عالم جنبش نبود و چون جنبش نتواند بود روشن شد که پیش
از این جهان زمان نبود و جنبش بر دو گونه است یا پیوسته چون جنبش آسمان و دیگر
منقطع (گسسته) چون جنبش عناصر و غیر آن لاجرم زمان نیز بر دو گونه باشد زمانی پیوسته
بسبب پیوستگی جنبش چون مجموع شب و روز و سال و ماه و زمانی منقطع
چون یک روز و ماهی و سالی و نسبت زمان با فلک و تغیرات این
جهان نسبت عمر مردم بود با تن مردم که عمر مردم مقدار جنبش تن
مردم بود در افزودن و کاستن و ممکن نباشد که پیش از آنکه تن مردم هست شود
و هیچ عمری سابق نباشد بر صاحب عمر همچنین زمان که عمر جهان است
ممکن نیست که پیش از جهان بوده باشد و بالله التوفیق .

عمر مردم هست بود هم

باشد

(فصل چهارم) در بیان آغاز و انجام بدانکه اولیت کارها جنبش بوده (گونه بود)

یکی چنانکه چیزی پیشتر بود که ازو دیگری بوقت و زمان چنانکه در فصل پیش گفته ایم
و این اولیتی بود نه بخود بلکه بزمان اگر زمان را از میان برداری هیچ پیشی نماند
وی را و اولیت باطل شود و پیشی بمعنی دیگر چنان بود که چیزی پیش از دیگری
بود بخودی خود چون نبیسنده که پیش از نبشتن بود در حال نبشتن که اگرچه
نویسنده و نوشتن بزمان هردو باهم باشند ولکن هیچ شک نیفتد که نبشتن
بنویسنده برپای بود نه نویسنده بنوشتن و چنانکه سپید بر سپیدی سابق بود
اگرچه سپید با سپیدی بهم یافته شود در زمان و این چنین اولیت باطل نتواند
شد و چون اهل نظر و طلب آغاز و نخستی کار جهان جویند نباید که آغاز
زمانی جویند که وسواس آرد بلکه زمان را نیز در شمار جهان گیرند
و آغازش را نیز بجویند و در پیش گفته ایم که زمان با تغییرات هست شود
که مدت تغییر را زمان خوانند و هستی گوهر را و پایندگی ذات را
زمان نبود بلکه مدت پایندگی گوهری را گوهر را دهر خوانند و آغاز هستی

بلکه بچیزی و آن غیر زمان بود که هر آن چیزی که پیش از چیزی بود نه بخود بود بلکه بزمان

و اولیت زمان باطل بوده شد

گوهرها را ازل خوانند بدان معنی که گوهر بودن گوهرها را آغاز نباشد
و انجامش را ابد خوانند بر آن معنی که انجام ندارد که محال است که گوهر بودن
گوهر باطل گردد و پاینده دارنده این هستی را تا منقطع نگردد هویت است جلت پس
میان خدای تعالی و میان ملکوت نفسانی هیچ زمانی میانجی نبود تا ملکوت
نفسانی هست شوند بلکه ملکوت نفسانی بقدرت هویت بی زمانی هست شوند
و واسطه شوند میان حق جل و عز و میان حوادث و تغییرات تا تغییر و زمان
هست شوند (فصل پنجم) اندر بدو انسان بدانکه ما در پیش گفته ایم
که نفس غایب که ملکوت آن جهانند چهارند یکی نفس اعلی که آنرا اسرافیل خوانند
بنام و کار او روح دمیدن بود در صور جسمانی تا بدان در جنبش و طلب آید
دوم نفس ثانیه که آنرا میکائیل گویند و کار او روزی رسانیدن باشد روزی جانها
و سوم نفس ثالث که او را جبرائیل نام است و کار او آن است که سخن خدای تعالی
ادا کند و پیغام او بجسمانیان رساند بتملق دل و چهارم نفس انسانی که بنام عزرائیل است

وکار او آن است که جان که معنی چیزها است از صور محسوسات بستاند با دراک
و ارواح را از اشباح جدا کند و ما نفس انسانی نه این قوت جزوی میخواهیم
که این اشخاص فانی بدان گویند و شنوند بلکه پیشوا و امام این همه را میخواهیم آنکه
ابوالبشر بتحقیق است و چهارم ملکوت آن جهان است و مرتبه و پایه نفس
انسانی با دیگر انفس چون مرتبه و پایه دست است با زبان که بساحت جدا است
از منزل و مأوای دیگران و خاصیت او چون خاصیت دست است در کتابت
که معانی غیبی را در صورت محسوس پیدا کند از یک روی و کار وی نه چون کار دیگر
ملکوتست چه کار آن سه انفس ادا کردن است و رسانیدن از خدای تعالی چنانکه
دمیدن روح کار اسرافیل است و روزی رسانیدن کار میکائیل و سخنان
خدای را ادا کردن کار جبرائیل و کار نفس انسانی ستدن است نه ادا کردن چنانکه
خاصیت نفس انسانی آموختن است و دانستن چیزها جان ستدن است از چیزها و جان همه
چیزی معنی و حقیقت وی بود و معنی همه صورتها نفس انسانی بستاند با دراک

پس از این است که خاص وی را بنام عزرائیل خوانند و این چهار انفس را با اشخاص
انسان پیوند است هر یکی را با یکی از قوتهای وی اسرافیل را با فکر انسان و میکائیل را
با حفظ انسان و جبرئیل را با گفتار انسان و عزرائیل را با کردار و نوشتن انسان
و اگر کسی خواهد که این هستی ملائکه بداند باید که اندر نگرد و براندیشد که اگر نه آن بودی
که اسرافیل جان در صورتها دمیدی با هیچ جسمی را جنبش و طلب نتوانستی خاست و در نفس
انسان انگیزش و انبعاث بر موجب ارادت نبودی و اگر نه میکائیل بودی هیچ
مطلوبی چون یافته شدی مددکار جوینده نگشتی نه تن را از غذا مطلوب قوت پیدا
شدی و نه جان را از دانش نیروی و دانستن بیفزودی و اگر نه جبرئیل بودی هرگز کسی
معنی دانسته را بگفتار نتوانستی آورد و نیز هرگز یقینها درست ادراک مردم
نیامدی و اگر نه عزرائیل بودی هیچ چیز از آنکه بودی باطل نگشتی بحالی دیگر هرگز
نطفه طفل نشدی و هرگز طفل مردم نگشتی و هرگز زنده مرده نشدی و شکل نگاشته
شدن نفس در اشخاص مردم چون شکل معنی بود در نفس و هر که با معانی دیگر پیوسته شد

واز آسمان فکر دبیر هوطش فرماید بزمین دست و کاغذ و در صورت کتابت
باشکال ورقوم بنگارد ش تا چونکه هستی معنی جوید رقوم واشکال نوشته دلیلی کند
بر هستی معنی و بر دیگر گونی نگاشتن نفس را در تنهای جزوی چون تخمی بود که دهقان از انبار
بیارد و در زمین و آب افکند تا تبه شود و گوهری با گوهر اماکن غریب آمیخته گردد وچون تباه شد
و در هر جای که قوت نامیه آن را پرورش دهد از آن تخم گردیده تولدی دیگر حادث
میگردد چنانکه تا در زمین بود بیخ و برگ پیدا می کند و چون از زمین برآید شاخ و برگ ساق
و شکوفه تولد کند همچنین در هر منزلی حالی نو پدید می آرد تا آنکه واصل شود و آن
تخم که در اول تباه گشته بود و به بیخودی افتاد در آخر کار بدان حال نخستین
باز رسد با سودهای فراوان و آن گیاهان که از او تولد کرده بود در روش
و گردش همه نیست و گم شود واز میان حشو برگ و شاخ گزیده شود و بانبار
دهقان باز رسد همچنین نفس انسانی را چون خدای تعالی و تقدس در صورت
جسمانی بخواست نمود از آن روی که بحق تعالی اتصال داشت در ماورای خود

و بگوهر ان نفس دیگر پیوسته چون در صورت جسمانی پدید آخواست شد به تباهی دفع
بیخودی و بیخبری افتاد و بهر مرتبت که برسید تولدات بسیار از وی پدید آ
می گشت بشش روز شش چیز از وی پدید آمد روز اول آسمان بود و نجوم چون
بیخ و برگ تخم از آن روی که با خدای تعالی پیوند داشت و دوم روز رکن آتش
از روی اتصالش بگوهر نفس اعلی و سوم روز رکن هوا و چهارم روز رکن آب
و پنجم روز رکن زمین و این همه تولدات نفس است که در مراتب گردش بود
و ششم روز تولد نبات و حیوان بود و مثل نفس با تغیرات آسمان و ارکان
مثل آبی که داشت در پشت پدر بود مرده و چونکه به نبات و حیوان رسید مثل
نطفه داشت که از پشت پدر برحم مادر رسید و چون شش روز تمام شد
صورت نفس انسانی در پیکر و قالب اشخاص پیدا شد چون تخم که بهنگام بر دادن رسد
وا رفتادن ببر خاستن آید و مادام تا تغیر آسمان و ارکان بود مثل آبی بود
که در پشت پدر بود مرده و چونکه بنبات و حیوان رسید برحم مادر رسیده بود

و قوت افزایش یافته و غرض آنست که بدانی که این جهان با نبات و حیوان
همه تولد نفس انسانست و همه برای برخاستن نفس انسانی است نه برای آنکه
تا ارکان چهار هست شوند و نبات و حیوان پدید آید چه دهقان دانا تخم
نه برای آن در خاک افکند تا گیاه سبز بر آید یا همه درخت و شکوفه رسد
بلکه این همه منازل هنوز تباهی و فساد احوال گوهر بود و هنگام وصول آن نشست
که از این تبه کاری و فساد و بیهودی بیرون آید و تخم بیداری و حکمت بر شجره
بیان رسد چنانکه گفت (قالوا اتجعل فیها من یفسد فیها و یسفک
الدماء و نحن نسبح بحمدک) و عصیان آدم که گفته اند همین است که نفس
چون بخویش بیگرد و از ماوای جهان خود دور گشت از خدای عزوجل دور شد
و چون از این دور افتادن بشش روز که گفتیم برخاست بصورت بیاری و
شفاعت حق جل و عز و از پیوند با خدای جل و عز که در آن جهان داشت
بر او پدید آمد و از آیات ملکوت آن جهان نشان باز نمود روز استوای او

بر عرش ملکوت چنانکه گفت (خلق السموات و الارض فی ستة ایام ثم
استوی علی العرش ما لکم من دونه من ولی و لا شفیع افلا تتذکرون)
و نیز هنگام بازگشت بود و قبول توبه بعد از گفتار کلمه حق و سخن توحید که
آموخته بود چنانکه گفت (فتلقی آدم من ربه کلمات فتاب علیه انه
هو التواب الرحیم) پس باید که اهل خرد بیقین بدانند که از آفریدن
و نگاشتن نفس انسانی در صورت جسمانی غرض نه آن بود که تا شاخ
و برگ و میوه نمو و تغذی و حب قهر و غلبه و جاه و حسد فریفته و گرفتار
شوند و تخم خودی خود را از برخواستن باز دارند بلکه آن تولدات
هر یکی بکار کسی آید برخی از آن بکار بهائم آید که در آن صورت نگاشته
شدند و برخی دیگر چون حب جاه و غلبت بکار وسواس شیطانی آمد و چون
و همه اعضا و جوارح رنج کشیدن و کار کردن را شاید و آنچه من در او گشت
با سود فراوان با خدای عزوجل رسد براه دل و دانش چنانکه در باب دوم

گفته شد در توحید و بالله التوفیق (فصل ششم) اندر سجود فرشتگان
مر آدم را بدانکه حق تعالی نفس را بچهار پایه بپای است بر نشان دابة الارض
که بچهار پایه که دارد با جهانیان سخن گوید بر مزیت و مرتبت که دارد یکپای
در زمین دارد و نام آن پای طبع و یک پای در نبات دارد و نام آن
نامیه و یک پای در عالم بهیمی دارد و نام آن پای نفس حیوانی و حساس
یعنی نفس جوینده و یک پای در مردم و نام آن خرد سخن گوی چه مردم
چون زبانیست خاطب که از همه جهانیان سخن گوید و جماعت خاموش
وآن پای که در زمین دارد مرده است وآنکه در عالم نمو و تغذیت
خفته است وآنکه در عالم حس و شعور دارد حیرت زده است و مدهوش
وآنکه در مردم دارد بیدار است دگر پایها بر پایه مهین است واین نفس انسانی باید وای
بود که بدین چهار پای برخاست وآن پای که در زمین است مرده چون وآن پای که در نبات دارد خفته
بر آید نگونسار برخیزد چه سر نبات آنجا است که بیخست در زمین وآن پای که

در عالم حیوانی است معلق است و چون بمردمی رسد بر علامت راست خیز
قیامت پدید آید شمار کار خدای جل و عز واین چهار پایه که گفتیم نفس را استه تا کی برخیزد
چون ظلمات ثلث است یعنی زمین و نبات و بهیمه که بباید گذاشت تا
بنور بیداری مردم رسند آیات آخر کار را چنانکه در باب چهارم
گفته شود و چون روشن شد که این چهار مرتبه بباید نفس انسانی را تا که برخیزد
در هر مرتبه آن ملائکه حق تعالی ایشان از آن مرتبه گذشتست در عالم انسان
آیند با مراتب خود چون فرشتگان حرکت در متحرکات و فرشتگان سکون
در ساکنات و چون مردم خودی خود را شناخت و از آیات ملکوت
خود باز آیات ملکوت آن جهان دیده داند که آن چهار نفس غایب که باطن جهانند ملک بزرگوار
هم مسخر انسانند که اگر نفس اعلی مسخر انسان نبودی که نفس [illegible] گره است
مردم را اندیشه نتوانستی بود و اگر نفس حافظه که لوح محفوظ همالک اوست
نه مسخر مردم بودی مردم هیچ یاد نتوانستی داشت و اگر نه جبرئیل هم نفس

ناطقه است مسخر مردم بودی معنیهای اندرونی مردم را بگفتار بیامدی و اگر نه
نفس کاتبه مسخر مردم بودی صنعتها خوب و حرفتها لطیف هرگز نتوانستی بود
و اگر ملائکه حرکت و سکون بجود وی نگردندی نیکوئیش نتوانستی بودن چه حرکت
و نه حرکت چه سکون ساکن بملک سکون باشد و حرکت متحرک بملک حرکت
وبالله التوفیق (فصل هفتم) اندر ابلیس و دیوان بدانکه ابلیس هر کسی
نفس خودش است آنکه کامکاری نجوید و راه وسواس گیرد و لیکن
انکه نخست آنکه پیش آنکه نمود بوسواس در مردم نام ابلیسی گرفت و اندیشه
نفس انسانی در اندیشیدن چون چراغی است که با نور الهام یقین دود
وسواس نیز بید هر که این اجسام سرشته شده است بوسواس و الهام
چنانکه پدید کردیم اندر پیش و در هر تنی که اهرمنی و خود رائی غلبه گیرد و از جماعت
ملائکه الهام بریده شود غلبه کارش بر پراکندن دین بود و ویرانه کردن چون
زمینی که از جماعت آب و هوا و آتش ببرد تا کشتها خود را خشک کند

وتخ

وتخمی راکه دروی پاشی از کار ببرد و خرابی آرد و مثل اهل سنة و جماعت
چون زمینی بود که به آب و هوا و آتش پیوسته باشد و رهای نبات بجای
رساند و تخمی راکه بوی دهی ببار آرد چنانکه از استخوان خرمائی درختی بار ور
باز دهد و آبادان بود چون ماوای فرشتگان و این اجسام خلق که ازاین زمین
همی بر آیند چون زمین کشته اند که با تخم کشته گیاه های خود روی را نیز
می رویاند چه همه سرشت تولدات خداوندان وسواس و الهام بیک هر که
طبع و هوای وی باز
زمین خود را با گیاه خود روئی وسواس بگذارد خود سالار و اهرمن ماند
و الهامش ضعیف گردد و باشد که پوشیده شود تا از خدای تعالی محجوب ماند
و آنکه گیاه های وسواس را از زمین خود دور دارد و آنکه زمین تن را پاک
دارد از آفتهای متولد از وسواس خودروی و این رستنیها بیخ و بن بر کند
الهامش قوی گردد و از تعلیم خدای برخوردار شود و در بهشت جاودان
بلقای خدای تعالی رسد چنانکه گفت (فَأَمَّا مَنْ طَغَىٰ وَآثَرَ الْحَيَوٰةَ الدُّنْيَا

حروف اندر باید تا اهرمنی و خودرائی در او غالب شود
اهرمنی بر وی غالب شود
و وسواس ضعیف شود

فَاِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوىٰ وَاَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ
الْهَوىٰ فَاِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوىٰ) و دیو همه کسی هوای تنش است که از روی خرد
و هر که دیو خویش را جوید هم او است دیو چه دیو کور بود و دیو را از کوری
چون کسی که در خواب بیداری جوید هم او بود در خواب چه بیدار هم خواب را
شناسد و هم بیداری و همچنین هر که دیو خویش را نفرین کند نفرین هم بر
خود می کند و اذن ابلیس که گفته اند همین است که نه ابلیس خلقی بود بجای
رسیده و مرتبه آن یافته که با خدای تعالی سخن کند بلکه وسواسی که از نفس
انسانی خاست و با گوهرش آمیخته شد بسبب افتادن از مأوای خود راز
با خدای خود گفت که دستور باش تا وقت معلوم چون گیاهی که در دفع
بیماری باشد یا خاصیتی دارد آن خاصیت از روی استعداد بر مزاج طبیب
گوید که من این کار را شایم و اذن وی نگه داشتن آن قوت است
تا هر آنچه دارد بوسواس برون اندازد و عامه عمیان در آن مانده اند که

اگر نه ابلیس اذن و مهلت یافته بودی کوران و مقلدان کیشها را بقا نبودی در کوری
و تقلیدی که دارند و همچنین برابر وسواس قوت الهام نیز پدید می آید و بر میا
که علما و اولیا از آن پیدا می شوند و آنکه گفتند که ابلیس را بندگان خدای دست
آن است که انبیا و اولیا بنور الهام بدبختی و ضعیفی کید دیو می بینند و آنچه
گفتند که ابلیس اندر همه وقت همه مردمان را وسواس تواند کرد برابر الهام
فرشته معنیش همین است که وسواس ابلیس در همه جهانیان سرشته است برابر
الهام فرشته چنانکه نمودیم که اندیشه نفس انسان با فروغ نور الهام تاریک دودی آمیخته
وسواس نیز پدید آید و شل وعده ابلیس تا وقت معلوم و شریک کردن وی را در کارها
خلق چون پروردن درخت است از برای بار آوردن که چون ببار آید بار و میوه
مجلس پادشاه را شاید و شاخ و چوب همه آتش را همچنین درخت نفس انسان را
چون ببار آید میوه آن که علم و حکمت است بحضرت پادشاه رسد و تن او را ابلیس
با شاخ دیوان باتش برند چه خود این کار را بر آورده اند چنانکه گفت

(وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ
رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ
وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ) و در جمله بار آمدن درخت دین آن است که در علم عیان
گشاده شود از پس آیات خدای که کس را دست بر آن نرسد که آن را باطل کند
و از خواندن نامهٔ خدای بعین الیقین بیداری رسند تا از کوری وسواس ابلیس
برهند و در پناه خدای عز و جل پایند و دست ابلیس در کشید و مکر از او کوتاه
شود چنانکه گفت (وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ
إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ إِنَّمَا سُلْطَانُهُ
عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ) وَبِاللَّهِ التَّوْفِيقُ

(فصل بیستم) در آنکه الهام فرشته و وسواس دیو بر چند روی بود
بدانکه وسواس دیو و الهام فرشته بر چهار گونه اند یکی چون هوا و آرزوی تن
که بدست چپ کشد بار الهام فرشته خرد که بدست راست کشد

و دوم صورت جهان مردم و صورت این جهان است که چون بلی و عقبه است
میان وسواس و الهام که چون در آیات آفاق و انفس بشولیده و متفرق
شوش نگری همچنانکه عامه عیان نگرند تولد وسواس خیزد و چونکه بآیات
محکم اندر نگری تألیف سخنان خدای تعالی خیال برود و یقین آید و وسواس
و الهام آید بر دست راست در جهان همه بصر آیات چون فرشتگان
خداوند فرستاده برهنمائی خلق و آیات متشابه چون دیوانند که خیال کوری
آرند و سیم روی خیال و وسواس که از گمراهان آید چون کافران که راههای کژ
آرایند چون با خود افتند (وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ) برابر یقین و الهام حق
جل و عز توان یافت یعنی انبیا و اولیا چون فرشتگان اند بیقین افزودن و الهام
دادن و چهارم روی فرشتگان نفسانی اند از جماعت خدای چنانکه در نفس گفتیم
گفتیم که ملکوت آن جهانند که راز وحی آورند به پیغمبران و همچنین دیوانند و جانی
محجوب از خدای بسته اندر بند تاریکی باد افراه و از ایشان هیچ مغز تر نرسند

مردم را چه ایشان کر و کور بند اندر عذاب خود گرفتار و مشغول پس از این جهت
روشن گشت که اصل گمراهی و کوری از ابلیس خاست و اصل بیداری و بینایی از
فرشته و نام ابلیسی چون شجره است و نام دیوی چون شاخهای آن و نام خرد
چون شجره است و نام فرشتگی چون شاخهای وی تا بدانی که درخت مردم است
شجرهٔ مبارکه است از روی بار آوردن علم و حکمت خدای تعالی که نه شرقی است
که نه غربی و نه غربی است که شرقی بود و هم درخت مردم است که شجرهٔ ملعونه است
از روی بار آوردن خیال و تعطیل تا بنفرین خدای شود و بالله التوفیق

فصل نهم اندر آنکه همچنانکه از الهام فرشته نفع یابند اولیا از
وسواس دیو نیز منفعت رسدشان بدانکه خدای تعالی اولیای خود را از اهرمنان
جهان همچنان منفعت رساند که از فرشتگان تا از هر دو طرف برخوردار باشند
از خدای تعالی چه اهرمنان جهان هم کافرانند که اندر راههای خیال‌اند بگرایند تا گونه‌گون
که اگر دهریان نبودندی اولیای خدای طلب پایان و برهان نکردندی و اگر سلطان بر علت حدوث جهان

نبودندی موحدان طلب آیات توحید نکردندی با ثبات حجت بر سلطان و همچنین
تا مخالفان و اعداء دین و هواداران گونه‌گون نبودندی اولیا طلب سلاح
نکردندی چه هر آنکش دشمن نبود طلب سلاح از برای حرب دشمن نکند و بند
و حیلهای دشمن بیند و شادی هزیمت دادن نیابد و ما معیار سخن و میزان منطقی
که بدان از یقین آگاه توان شد از خلاف اهرمنان یافتیم چه اگر آن دشمنان
ما را در پیش نیامدندی بخرابهٔ دین خدای عز و جل ما را تدبیر سلاح برای دفع
کید ایشان میسر گشتی و از روی دیگر نفع اولیا از دیوان آنست که حق جل و عز
این جهان را بیاراست برخی بمساکن و اماکن جهان و لباسهای خوب و خورشهای احوال
لذیذ و غناهای نشاط انگیز و صورتهای دل آویز و دیگر احوال گذرنده از لهو و
غفلت تا اهل این جهان بدان مشغول شدند و یکبارگی از بیان و برهان آیات
آن جهان غافل گشتند و بدوستی زخارف ناپایدار مبتلا و اسیر شدند و از لقای خدای عز و جل [illegible]
تا این حال عبرتی بود پاکان و برگزیدگان را تا خود را نگه دارند از مشغولی بدین جهان [illegible]

ثمرهٔ غفلت و نومیدی آرد از لقای خدای تعالی و سبب بازگذاشتن این دو
تا این جهان را لهو و لعب و کارهای فحش بیاراستند برخی از آن بد که
گفتیم که تا برون افتاد هرچه در این نفس بود و دیگر تا این جهان ایشان را
چون بهشتی بود تا بدان ایمن یافتند و چون مرگ بدیشان فراز آمد حسرت
بر حسرت شان بیفزود چه بوقت جان کندن دو بار بمیرند یکی مر جان اصلی از ایشان
بگسلد و دیگر جان لذات و راحات این جهان نیز بمیرد باید که داشت و همچنین
اگر عیب جویان نبودی اولیا از عیب پاک نگشتندی که عیب جویان باشند که
اندر دیگران عیب شناسند برای آنکه بدشمنی باز نگرند و دوستان عیب دوستان
نتوانند شناخت برای آنکه بدوستی باز نگرند و قصهٔ ابلیس که اصلش از آتش است
هم از مأوای نفس انسانی خاست چنانکه پدید کردیم در پیش و بالله التوفیق

(فصل دهم) اندر مجموع سخن این فصلها و اشارت بفائده این باب

بدانکه مقصود ما از این فصول آن است مر بیان آغاز کار و حال نفس انسانی

کرده شود و این فصول گذشته همه برای آن بود تا مفردات و اصول این بیان
پیدا شوند تا چونکه بسخن کلی رسند زود دریافته شود همچنانکه اگر خواهی که کسی را
نامه دبیری آموزی نخست حروف را جدا جدا بدست وی دهی تا چونکه بتألیف
و ترکیب حروف رسد بآسانی دریابد چه اگر به آغاز کار تعلیم مرکبات و مؤلفات کنی
دشخوار بمقصود توانی رسانیدن اکنون هر که که آغاز کار مردم چون است و انجام کارش
باید که دانسته باشی مر آغاز و انجام اگرچه دو چیز باشند اما هر یکی در خود
مراتب بسیار دارند چنانکه آغاز کار را از منازل و مراتب و درجات بسیار بود که همه را
در شمار آغاز گیرند و همچنین سر انجام کار اگرچه یک چیز است آن نیز مراتب
و درجات بود که همه را در شمار سر انجام گیرند و از فصول گذشته یک یک
مراتب را معلوم توان کرد ولکن بر تو کار دشخوار آید پس این فصل را بر سبیل
حکایت از فصول گذشته باز راندیم و بدین آسانی راه جستهایم بر جوینده
اکنون معلوم است از باب دوم و سوم که مردم را دو روی است یکی روی

جسمانی وگذرنده وفنا پذیر ویک روی نفسانی وازلی پاینده که از پیوند
پروردگار حیوة پذیر است واین آن روی است که در کتاب الهی می گوید
(کُلُّ مَنْ عَلَیْهَا فَانٍ وَیَبْقَی وَجْهُ رَبِّکَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِکْرَامِ) واین روی
جسمانی بدان روی نفسانی پایدار است وهر خیر وهنر که ازاو پدید آید از آن
روی نفسانی مدد آن در وی پیاپی میرسد واگر از وی گسسته شود جسدی باشد
مرده وبیکار پس چون آغاز مردم جوئی آغاز هر دو گوهر وی تیز باید جست
اما آغاز جسد جسم بود مفرد که هیچ صفت ندارد بجز از مقدار ودوم
مرتبه جسدی بود مرکب که هم مقدار وکمیت دارد وهم کیفیات بسیار چون
نطفه که جسمی است مرکب از عناصر مفرد وآنرا مقداری بود جسمانی وکیفیاتی
چند چون رنگ وبوی وثقل وخفت ولین وخشونت وسوم مرتبه جسدی
بود نباتی که در وی نیروی غذا استدن باشد ومثال نطفه که در رحم گوشت
پاره باشد وچهارم مرتبه جسدی بود حیوانی که جان وحس وحرکت اختیاری

در وی پیدا شود وچون طفل وپنجم مرتبه جسدی بود انسانی چنانکه اثر خرد ازاو
نماید چون جسد مردان رسیده بکار آید واین جمله آغاز تن جسمانی بود واما آغاز تن نفسانی
هم بر این اندازه بود که نفس تا با جسم مفرد پیوسته بود که بجز جسمیت صفتی دیگر ندارد
آنرا طبیعت خوانند وچون با جسمی مرکب بود آنرا قوت مزاجی خوانند وچونکه
در جسمی نباتی بود چنانکه در نطفه گفته ایم که بصورت حیوان نگاشته می شود در رحم
آنرا نفس نباتی خوانند وچونکه در جسمی حیوانی بود چنانکه در طفل گفته ایم آنرا نفس حیوانی
خوانند وچونکه با جسم انسان بود چنانکه در بالغان گفته ایم آنرا نفس انسانی
خوانند وچونکه در کار بود واظهار صنعتهای فکری کند آنرا نفس عملی خوانند
ونفس کاتبه وچونکه در حفظ ونگهداشت صور فکری بود آنرا نفس حافظه خوانند
وچون در اداء معانی بود آنرا نفس ناطقه خوانند وچون خودی خود را دریابد وبلقای
حق تعالی رسد آنرا روح قدسی خوانند واما سبب پیوستگی نفس با جسم آن بود
که بذات یکی بوده اند وگوهر وبصفت متفاوت که اگر پرسند که جسم چه بود

جواب آن است که گوهری است و اگر پرسند که نفس چه بود جواب همین است
که گوهری است پس اگر پرسند که جسم چه گوهریست و نفس چه گوهری است
و طلب صفت کنند جواب آن بود که نفس گوهری است جنباننده و جسم گوهریست
جنبنده و جسم گوهری است ~~جنبنده~~ و نفس گوهری است فاعل و جسم
گوهری است منفعل پس از روی گوهر و ذات پیوسته یکدیگر باشند در آن
تحویل تا مجی ورت اوصاف تضاد برخیزد و بگوهر باز رسند در آن مرتب
نفسانی که گفته شد و آن جهان دانائیست و خود را دریافتن و شناختن همه
که آن دانستن بیقین و حقیقت باشد راستخیز سرانجام را و بالله التوفیق

معنی لغت

و آن چهار مرتبه دانائیست و خود را دریافتن و شناختن و دانستن بحقیقت و یقین رستخیز و سرانجام را و بالله التوفیق

(باب چهارم در شناختن سرانجام) و آن ده فصل است (فصل اول)

اندر آنکه دانستن انجام اندر دانستن آغاز بسته است بدانکه مردم را از
گذشتن بر این احوال چاره نیست و از دانستن آغاز و انجام گزیر نه اینست علم
صعب و شمار صراط مخاطره که هر آنکه از این عقبه بیفتد و آغاز و انجام خود باز

نیافت نیز برنخیزد و آنکه بر این عقبه بگذشت نیز پیش نفتد و این است لباب و حاصل
علمها و همین است زهر نادانان و تلخی جان کندن بیماران نفسانی میان دست
راست و دست چپ و ما بیان آغاز کار مردم کردیم در باب گذشته و علم
انجام هم در علم آغاز بسته است که هر آنکه داند که از کجا می آید داند که بکجا میرود
و این علم بدو مقدمه روشن گردد یکی آنکه دانسته شود که مردم در تحویل و گردش است
هم نفس و هم جسد و دوم مقدمه آنکه هر آنچه در تحویل و گردش بود از مرتبه رحلت
می کند و دور میشود و بمرتبه دیگر میرسد و شک نیست که اگر حال و مرتبه اول او
مقصد اصلی بودی و غایت کار از آن بنگذشتی و در آن بماندی که منهاج کار و سنت
خدای تقدس و تعالی چنان است که هر چیز را بهترین احوال و تمام تر مراتب برساند
و هر آنچه مرتبه بلندتر از آنچه دارد تواند یافت بدان پایه بلندترش برساند
اما بیان مقدمه اول از آن دانسته شود که مردم در تحویل است که تن خود را در نگرد
نطفه بود که طفل گشت و
که از طفلی بمردی و جوانی رسید و بر آن مرتبه هم نماند و بکهلی رسد و در کهولت

بدین آیینه بنماید

جواب آن است که گوهری است و اگر پرسند که نفس چه بود جواب همین است

صفحه ۷۳

نسبی از روی گوهر و ذات هر دو یکی اند و اختلاف
صفاتشان هم ذاتی از ذات بودن باز نگسلد و نه ذات
یکینه بی دردی دوئی پدید آرد و سرانجام آن دوئی
برخیزد که پیوند اصلی است و اختلاف جدائی فرعی
چنانکه در مراتب تحویل نفس و جسم گفتیم که اختلاف
و تفاوت در تحویل برخیزد و در راه دانائی بگوهر باز
رسد و در درجات نفس و آن جهان دانائی است
و خودی خود را شناختن به حقیقت و یقین
را شمر سرانجام

مخالفت نمود

و آن چهار مرتبه دانائی است و خود را شناختن و به حقیقت و یقین رسیدن را شمر سرانجام

گذشتن ...

صعب و شمار صراط مخاطره که هرکه از این عقبه بیفتاد و آغاز و انجام خود باز

نیافت نیز برنخیزد و آنکه بر [این] عقبه بگذشت نیز پیشش نیفتد و این است لباب و حاصل

بدین آیین نماید

طفل بود که طفل گشت و ...

که از طفلی بردی و جوانی رسد و بر آن مرتبه هم نماند و بکهلی رسد و در کهولت

نیز نماند و بنفس نوعی رسد و آن نیز هم پاینده نبود چون حیوة باطل گردد صورت
جسدی ماند بی جان و آن صورت نیز بر تألیف خود نماند و منفصل گردد و بر آن
انفصال نیز نماند و با خاک یکی گردد و خاک نیز در گردش احوال خود بر هیچ مرتبه
نماند و با این همه که چندین حال گوناگون بروی بگذرد از جسمی بیرون نیفتد نه
در حال اول که نطفه بود تا مردم شد و تا خاک شد و نام و حقیقت جسمی از وی باطل نشود
این یک آینهٔ شناختن آنکه تن مردم در گردش احوال است و بر یک حال پاینده
نیست و آینهٔ دیگر آنکه در نفس نگرد که وی را حالی بود که تن را جنبانیدی و دوم
حالی بود که بدان حال شعور و حس صفت وی بودی چنانکه سمیع و بصیر بود
و دیگر حالی داشت که متفکر بود و دیگر حالی داشت که عالم بود و در این همه احوال
و اوصاف از نام و حقیقت نفسی بیرون نرفت که هیچگه در جهل نفس بود بصفت
و در علم نیز نفس بود بصفت دانش و چون بدین هر دو آینه نمود که مردم در گوهر
پس آسان توان دانست که هرچه در جنبش و گردش بود از چیزی دور شود و بچیزی نزدیک

نمی‌شود آن حال را که از آن بدو جنبش و تغیر بود آغاز گویند و آنچه جنبش بدان رسد
انجام گویند و باید که هر آغاز و انجام زمان نشمرند چنانکه در باب گذشته گفته‌ایم
بلکه زمان را نیز در شمار چیزها گذرنده گیرند و انجام و آغازش باز جویند چنانکه
پدید کردیم که آغاز هستی زمان از جنبش بود و بر اندازهٔ جنبش هست می‌شود و نبود
نیست نتوان شد و چنانکه هستیش بهستی جنبش بود نیستیش به نیستی جنبش بود
و بالله التوفیق (فصل دوم) اندر طریق سر انجام بدانکه تمامی کار هر چیز
در آن بود که بحال اصلی و غریزی خود باز رسد و از حالهای غریب ناموافق پاک
گردد و این حال غریزی و صفت موافق الا در مأوای خود یافته نشود و مأوای نفس
آن جهان است که باطن عالم است و عالم نفسانی است و تا بدان نرسد آرام نیابد
و نفس در این جهان که جثهٔ خدای است زنده بود و مختار و لطیف و قادر بر کار از
پیوند و اتصال که دارد به پروردگار خود و چون بجسمانیات تحویل کند حیوتش موت گردد
و اختیارش طبع و لطافتش کثافت و قدرتش عجز چون مردمی که بیمار گردد به کشتن

چنانکه در پیش گفته آمد

از حال خود و سرش گردد و تب خیزد و اندام باد گیرد و تن گران گردد
و خوی ریختن گیرد و چون بحال پیش باز رسد این همه تولدها که گفتیم نابوده گم شود
چنانکه خود نبود و همچنین از نفس انسان تولدها خاست چنانکه در پیش گفته ایم در این جهان [اندر فلک و ارکان]
و چون بدان جهان باز رسد [illegible] این تولدات غریب همه نابود
و گم شوند چنانکه خود نبود و همچنین نشان مطبوعان جهان که در مادای خود چون [illegible]
باشند و در مادای غریب گردنده حال شوند چون آب که در مادای خود مجموع
و گران و صورت نمای بود و اگر بمادای آتش افتد جمعش تفرقه شود و گرانیش
سبکی و صفا و روی نمودن از وی برود و باز چون که بباران بمادای خود باز رسد
این احوال غریب نابوده شوند و همچنین دیگر ارکان و همچنین بعضی از حیوانات
که بمادای بعضی دیگر افتند چون ماهی که بمادای مردم افتد و مردم که بمادای
ماهی افتد (فصل سوم) اندر آنکه نفس انسانی را گرفتاری و بند از پیوند
تنست بدانکه شکل مردم اندر صورت جسمانی چون شکل گوسپندی است که به پای
بسته

بسته بود و پای گشاده کشتن را تا بتحویل از جهان مردم آید اکنون مردم اندر این
صورت جسمانی بدر جسم و بدر قوت غذا کردن و بدر حس چون بسته است
اما بدر جسم بندش آنکه بندش از حرکت و جنبش دور بود مر ویرا بقوتی دیگر بیرون
از جسمیت بجنبانند و اما از روی تغذی و نمو نیز بسته است از هر آنچه خواهد
نتواند خورد مگر آنچه پیش وی باز برند و نیز چون چشم ویرا [illegible] ویرا از آن باز توان
داشت بسببی بیرونی و دست بر [illegible] بروی تواند بود و از روی حواس همچنین بسته است
که نه هر چه خواهد بحس در تواند یافت پس روشن شد که مردم بدین سه پای بسته است
و بپای اندیشه گشاده که هر چه خواهد اندیشه تواند کرد و کس ویرا از آن باز
نتواند داشت [پس روشن شد که مردم بدین سه پای بسته است هم] پس همچنانکه نفس از جهان طبع بحرکت رسد یک بندش گشاده شود
و چون از حرکت بحس و حیوة رسد دو بندش گشاده شود و چون بمردمی رسد
سه بندش برگشاید [پایش] همچنین چون از حیز مردمی بآیات آفاق و انفس بلقاء خدا
رسد همه بندهایش برگشاید تا چون فکرتش و بکامگاری که هر چه بخواهد بود [illegible]

کشایش نفس و بستگیش را در حیوانات چهار نموده است رهنمای سر انجام را
تا از صورت حیوان چهار و بند ایشان و گشود که ایشان را از بستگی عذاب
و گشایش ثواب بینند و دانسته شود که دوزخیان از خدای جل و عز چگونه
محجوب باشند و بهشتیان بلقای خدای چون رسند چنانکه از حیوانات
چهار که مردم است و بهیمه و پرنده و خزنده جز مردم که نشان گشادگان دارد
دیگران همه نشان زندانیان دارند که هر یک از این سه حیوان در سه بند گرفتارند
یا بند کوری چشم از آیات و علامات آفاق و انفس دیدن و خواندن
نامه خدای تعالی تا در تاریکی زندانیان باشند و دیگر بند کری گوش از بیان
و برهان سخنان خدای تعالی شنیدن تا اندر زندان چون بی‌زبانان باشند
و سوم در بند گنگ و نارسی نفسشان که آویخته و معلق باشند در کالبد محجوب مانده
از راز و کار آن جهان دانستن و این هر سه بند را آن بند دیگر گواه گیرند یا بند زبان
از سخن گفتن گواهی کری گوش را و یا بند دستشان از دبیری گواهی کوری چشم را

و سوم بند گنگی کالبدشان گواهی گنگ و نارسی نفس را چه زبان چون خلیفه گوش است
و دست و پای چون خلیفه چشم و کالبد چون خلیفه نفس و چون نیام تیغ گر بود توان
دانست که تیغ در نیام گر است و دیگر روی این سه حیوان را از صورت نشسته
دوزخیان گرد یا نامه دست چپ چون صورت چهارپایان که دستهای ایشان
چپ است یعنی عاجز از دبیری و صنعت نمودن و دیگر از نشسته دست از پس
پشت چون صورت پرندگان که دستهای ایشان باز پشت است و سوم در
نشسته زندانیان بسجین چون صورت خزندگان که بر علامت نشسته دوزخیان اند
بی دست و پای محبوس در قعر زمین کالبد و چهارم نشسته مردم است بر نشان دست
راست در اعلی علیین چه صورت مردم است آن کتاب نگاشته که دلیل است
بر کرامت نفسش و قرب وی بحق تعالی از روی دانش و بیداری چنانکه گفت
(كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ وَمَا أَدْرَاكَ مَا عِلِّيُّونَ كِتَابٌ مَرْقُومٌ
يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ) و هر نفس که از دیدن آیات خدای عز و جل کور بود از شنیدن

سخنان خدای که بود و از دانستن احوال آن جهان بی خبر ماند او است که حقیقت
در کتاب شمال و کتاب وراء ظهر و کتاب یمین چه گوهیده از جانوران آن است که
بهیمی کند در صورت بهیمه بلکه گوهیده آن باشد که بهیمی کند در صورت مردم
چنانکه گفت (وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا
يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ
بِهَا أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ)
پس مردم اگر چه از روی صورت در خورت صورتیست و نکوتر هستی او را پای
آورده لکن از روی جهل و نادانی زیرتر از همه زیری بود مگر آنکه بآیات
خدای شناسا شود و اسن یابد بخدای تعالی چنانکه گفت .
(لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ إِلَّا الَّذِينَ
آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ)
و هر کسی که گرفتار شود و گرو باشد باندوخته و اندوخته خود مگر آنکه در سرشته وی آیات

آید که صورتش چون مردم است چنانکه گفت (كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ
إِلَّا أَصْحَابَ الْيَمِينِ) **فصل چهاردهم** اندر چیستی خدای تعالی که
نفس بدان در آویزد تا برخیزد از این افتادن در تن بدانکه ما در پیش علامات
آفاق و انفس بدید کردیم که کتاب خدای است که نفس بخواندن آن نامه بر تواند
خاست بنام خدای چنانکه گفت (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ خَلَقَ
الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ) لکن از برای آنکه این نامه بر عامه خلق دشوار آمد چه بر یکرا
آن مرتبه بود که بخودی خود از خدای عز و جل آگاه توانستند شد که آن عامه
خلق که اندر این صورت جسمانی بر آمدند چون بیدارانی بودند که در خواب شدند
و بر رؤیاهای گوناگون مشغول گشتند که از حال بیداری بی خبر شدند که در اصل گوهرشان
بود و آنچه خاصه بعضی از ایشان چون کسانی بودند که در خواب بیداری خود یاد
دارند از راه بصائر آیات خدای تعالی و حال ایشان بدان ماند که بر برزخی گروه
باشند میان این جهان و آن جهان رهنمائی بآیات عامه خلق را تا از رؤیای این جهانی

بازپیداری آن جهان شان خوانند و این خاصه پیغمبران باشد چه بیشترین همه
خلق را آیات آفاق و انفس که از راه بصر می گفتند پس هیچ بی نام تنزیل که از راه
سمع یابند چه ایشان در بصر آیات خدای اگرچه بیدیدند هیچ سان نبود که کسی
چیزی را همی بیند و نامش نداند و بسبب ناشناختن نام از راه سمع دیدن نیز
بی فایده ماند و نام تنزیل نیز به بصر صورت همچنان بود که نام چیزی را دانند
و عین وی را اگرچه بیند نشناسند و ندانند که آنچه می بینند بچشم همان است که نامش
شنیدند پس بصر این آیات بسخن پیغمبران تنزیل چاره است تا راه بر عامه خلق
فراخ شود که نفس انسان بسبب افتادن از ماوای خود دور ماند کانی از وی برفت
یکی بینائی عزیزی و دیگر زندگانی روح بسخن خدای تعالی چنانکه زنده آخرت
بود و شنیدن چون ترازوی حس از شکنند هم شکسته شود و هم آن راستی که داشت
از وی برود پس پیغمبران فرستاده بندی عظیم بودند بیشترین خلق را تا از خطای
آگاه شدند بدیشان و خاصه را شنیدن سخن خدای تعالی و از وی آگاه شدن

به طریق تواند بود یکی بغلبه راز وحی از روی پیوستگی نفس اعلی و دیگر از ورای حجاب
از روی پیوند با نفس ثانی و سوم بارسال رسول از روی پیوند با نفس ثالث چنانکه گفت
(وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ
بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ) و در هر سه این سخنان از آن توان یافت سمع و بصر و افئده
خاص اند که در پیش گفتیم و از آن سبب آگاهی از خدای بدین سه طریق تواند
بود که مراتب نفس بر نفس انسانی پیش از سه نیست و نشان این سه تنزیل بسه امت
بیارست چون اهل توریة و انجیل و فرقان و از میان همه پیغمبران این سه امت را
تنزیل را گفت که بپای ازند چنانکه گفت (يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ حَتَّىٰ
تُقِيمُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ) و چنانکه گفت (وَلَوْ أَنَّهُمْ
أَقَامُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ
تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ) یعنی از برترات سه نفس که زبر نفس انسانی اند و من تحت
ارجلهم یعنی آن نشان علم طبیعت و حیوانات سه گانه که فرود انسانند و چنانکه گفت

(وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ) و چنانکه در قصه عیسی علیه السلام
می گوید (إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ وَمُبَشِّرًا
بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ) چه عیسی در بیان این سه تنزیل بود پس معلوم
گشت که از جمله آن حیلها که نفس بدان درآویزد تا بر تواند خاست یکی فرستادن
پیغمبران است از خدای تعالی که خلق را شناختن نام از راه سمع علم آفاق
و انفس رسانند تا از حقیقت کار آگه شوند و بالله التوفیق (فصل پنجم)

اندر بیان آفاق جهان بدانکه حق تعالی آسمان را چنبری کرد میان این جهان
و آن جهان و ارکان چهار را از آتش و هوا و آب و زمین بچهار علامت
سال گردش پاراست یکی تابستان بر نشان آتش و دیگر خریف بر نشان هوا
و سه دیگر زمستان بر نشان زمین و چهارم ربیع بر نشان آب و هر یکی را چون
پادشاهی کرد که بر در حجاب خدای نوبت دارند بنیابت سال تا سال
همواره یکی بر در بود بنوبت که غایب نشوند چون تابستان که نوبت خود بداد

پس نوبت بخریف دهد و خریف نوبت خود بدارد و بزمستان دهد و زمستان نوبت خود
بدارد و بربیع دهد و یک روی دیگر زمین را چون امامی کرد که جماعت ارکان دیگر را
اندر ماوای وی گرد آرد تا باجتماع ایشان زمین معتدل بود تا بر دهد و از بیرون
زمین نور آفتاب سر بر زمین دارد چون کسی که طواف کند بر نشان سجود
خدای را در سجده و همچنین هوا و آب چون دو ساجدند بر روی زمین و زمین را یک جای
ساکن کرد گشت ماوای هیچ ارکان نباید شد چنانکه دیگران بزیارت زمین
آیند و همچنین ستارگان که شعاع بر زمین افکنند و نبات همواره سر اندر
زمین دارد چنانکه گفت (وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ) و در جمله زمین را چون خزینه
مردم کرد تا مردم را از روی زمین بر انگیزد به نفخ یک نفخ ارکان و مفردات را
بهم آرند تا مجموع شوند و امتزاج پدید آید و دوم نفخ در عالم حس و حرکت آیند
حیوانات را آنچه می باید بحواس و نفخ سوم در جهان مردم آیند و از خواب طبیعت
راست بر خیزند شمار خدای را اجل و علا و اعمال گذشته را عرض کنند و حاصل اصل

بر مثال کسی که او را از خواب بر انگیزند

هر چیزی پیدا کنند و بقدر روانند از همه کارها پدید آید پس ازاین جمله باید

که دانسته شود که عالم درختی است که بار و ثمرهٔ او صورت و پیکر مردم است

و صورت مردم درختی است که بار و ثمرهٔ او خرد است و خرد درختی است

که بار و ثمرهٔ او وصول بحق تعالی است [لقای خدای عز و جل است] تا هر دو جهان درخت بارور باشند

خدای را عز و جل (فصل ششم) اندر بیان نیکبختی مردم و بدبختیش

بدانکه مقصود ما ازاین فصول آن است که ناظران را روشن شود بعلم عیان

که سعادت مردم بر دو روی بود یا از روی صورت و پیکر و احوال بهترین

صورت را و دوم از خود و احوال خود که آخر و سرانجام بر حقیقت بود

انجام به حقیقت آن بود که چون بدان رسند از آن بنگذرند و بنگردند و حال صورت

مردم اگرچه نیکوترین حالیست چنانکه گفت (لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِیٓ اَحْسَنِ تَقْوِیْمٍ)

لکن هم ناپایدار و گردنده و حقیقت سرانجام آن جهانی دیگر است که عالم نفسانی

است چونکه ازاین بگذرند نیکبختی آن بود که همچنانکه صورت جسمانی در این جهان

نفس سیوم [illegible] در خدمت که بار و ثمرهٔ او هم

سیوم در آخرت

بر نماتر و بهتر صورتی عملی خاستست صورت نفسانی در آن جهان بر خوبتر و نماتر

صورتی علمی خیزد چنانکه گفت (وَلَلْاٰخِرَةُ خَیْرٌ لَّكَ مِنَ الْاُوْلٰی) و همچنانکه اگر شمع

پاره را خواهند که بر صورتی و شکلی آرایند پیش از آنکه صورتش پیدا شود توان

که در وی صورت راست و خوب پوشند و توان که بر صورتی معیوب و کژ نمایند

همچنین در عالم نفسانی بر خاستن نفس به سعادت و شقاوت علم و جهل چون بهیمه بود

فرو گذاشته که نه ثواب را شاید و نه عقاب را و اصل هر سعادتی علم و یقین است

و مایه هر شقاوتی شک و جهل چه نفس را اگر ادراک و آگاهی نبود که علم است نه راحت یابد

راحت و نه رنج را بشناسد که رنجست پس راحت و رنج پس از آگاهی بود از

رنج و راحت و نفس ساده بی علم و جهل چون کاغذی بود پاک که اگر بعلم و حکمت نگاشته

شود راز داری ملک را شاید و فرمانی بود ارزوی که بر آن بباید رفت و اگر جاهل

کاغذ را نبخواند تعطیل و برای بکار ندیه سوختن را نشاید پس اصل ثواب و عقاب

از دانش و جهل خیزد چه مزد و ثواب کارها بر دو گونه بود یا این جهانی چون پشیزه در آن

و یقین و حکمت حال علم را گواهی دهد

که کار کنند یافتن مزد را از درم و دینار برای کامکاری تن در این جهان و دیگر مزد
آن جهانی است چون کار عبادت کردن بجهد مزد در آن جهانی را که بدان مزد علم و یقین
خواهند کامکاری نفس را و مزد نفس است که مزدگان است چه مزدگان مزد جان آ
بود و مزد جان سخنان خدای تعالی بود که بقای خدا اشارت دهیم و روح به حقیقت
دهند و همچنانکه مردم بدرم و دینار که یابد پادشاه شود و توانگر گردد و سپاه تواند
ساخت و صله و بخشش تواند کرد و مجلس تواند آراست همچنین نفس که مزد دانش
در جهان بیابد توانگر شود و پادشاهی یابد بسپاه آموزندگان که روزی خواران
نفس وی باشند و صله و عطیه تواند ساخت و مجلس تواند آراست از مائده
آن جهانی که برسد و آن سخنان خدای باشند که از وی باز نگسلد و چندانکه خرج کنند
کمی نیابد و منقطع نگردد چنانکه گفت (قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ
قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا) و همچنانکه مردم بخواسته این جهانی
بی نیاز گردد از کار کردن بجهد نفس نیز بخواسته آن جهانی که علم و یقین است

در جان نفس
بر سالار نفس

در آن جهان بی نیاز شود از کار کردن بجهد و از دانش تقلیدی چه عبادت از
نیاز است بمزد یقین و چون نفس از آن توانگر شد نیازش نماند که با نیاز توانگری نیز
و توانگری بنیاز نبود چنانکه گفت (وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ) و آنچه
گفته اند که اگر نیکی کنی مزدی بنویسند و بدی محو کنند و درجه بردارند هم مزد دانش
بود که مرد سخنی سخته داند آخته که دریابد و دانشی بود که تا پدید آید و بدی از جهل و
نادانی محو شود و درجه از آنچه بوده باشی و همچنین هر چند می افزاید

(فصل هفتم) اندر بیان مرگ بدانکه مرگ برابر حیوة رود و چون بیان
کرده شد که حیوة بر دو روی بود یکی حیوة جسمانی چون جنبش و حس و دیگر حیوة نفسانی
چون یقین و حکمت پس مرگ نیز بر دو روی بود یکی مرگ جسمانیان چون نابودن
حس و حرکت و دیگر مرگ نفسانیان چون نایافتن یقین و حکمت و همچنان که حیوة
جسمانیان باشد که بتقلید بود چون حیوة موها و سر ناخنها که در آن جنبش بخواست
نبود الا بتقلید اعضای دیگر نتواند جنبید حیوة نفسانیان نیز بود که بخود نباشد

نفس که بیابد
برتر آید

و عاریتی باشد چنانکه یکی از عالمی سیرتی خوب بیاموزد یا کلمهٔ صدق بگیرد
بی آنکه خود در آن راه برد، همچنین زندگانی تحویل پذیر بود همچنانکه در تحویل نطفه
و علقه گفتیم و در تحویل طفلی و بالغی که از زندگانی برتر زندگانی رسد که بهر حال
که بود از مرگ بهتر بود و در هر تحویل که افتد زندگانی که برسد زندگانی
پیش را منسوخ می کند پس زندگانی نفسانی نیز بود که نسخ پذیرد و باطل گردد
چنانکه تقلیدی بتقلیدی دیگر باطل شود برمثال ادیان پیشین که چون پیغمبری فرستاده
شدی دین پیغمبر گذشته را بگردانیدی و مردم را بدینی دیگر خواندی و زندگانی آن
مقلدان گویی همچون زندگانی چهارپایان بود در جسم بهر حال که بودند از مرگ
دوست تر داشتند و تا پیغمبران همی رسیدند یک از پس دیگر ایشان جانی می گذاشتند
و بجانی دیگر می رسیدند تا که بنهایت کار رسید و علم عیان پدید آمد تحویل از دینی بدینی
باطل شد و نسخ که مرگ مقلدان بود برخاست چنانکه گفته اند که پس از قیامت
مرگ را بیاورند و بکشند که در جهان بازپسین که عالم نفسانی است پس از زندگانی

علم عیان و یقین مرگ جهل بود و بهشتی این شود که تیز گردش نباشد و همین است معنی
این ملت و دین اسلام که هرگز منسوخ نگردد و بعد از حضرت محمد صلی الله علیه و آله
و سلم هیچ پیغمبر دیگر نبود چه بعد از علم عیان و یقین که او را بدان فرستادند هیچ علمی
دیگر نباشد که آن را منسوخ کند و نیز در حیوة آخرتی تغیر و تحویل نبود و این همه نسخ
و تحویلات ادیان چون حیات دنیاوی بود که از حال بحال بگردد و ملت اسلام
چون حیوة آخرتی بعد از رستخیز قیامت که پدید آمدن علم عیانی و یقین و قیامت
هم باشد چنانکه حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم گفت بُعِثْتُ اَنَا وَالسّاعَةُ کَهاتَین
و از برای این بود که وی را پیغمبر آخر زمان خوانند یعنی آخر زمانی زندگانی جسمانیان
که آخر زندگانی جسمانیان اول زندگانی نفسانی بود و بالله التوفیق

(فصل هشتم) اندر آمرزش خدای تعالی خلق را در انجام بدانکه حق جلّ
و عز هر تحویل که نفس را باشد مژدگانی داده است بآمرزش گناه با ولایت پادشاهی
آن جهانی که یابد چنانکه مردم را اندر رحم مادر و پشت پدر بدین صفت

واشاره بالسبابة والوسطی

به پرورد بدین مرتبه رسانید که دارد و چونکه از مادر جدا شد از گناه و پلیدی
نطفه آمرزیده گشت و عوض خونی که از آن شیر و یافتی در رحم مادر شیری
پاکیزه بدادش که از آن قوت می یابد بر اعتدال و موافقت گوهر طفل و بار چون
از طفلی به بلوغ رسد و اندام سخت کند از سستی و ناتوانی طفلی آمرزیده شود
و عوض شیر طعامها دیگرش بدهند و چونکه از بی عقلی و جهالت بخردمندی و
بیداری رسد از گناه نادانی و بیخبری آمرزیده شود و عوض غذاها جسمانی دانشها
گونه گون می یابد تا بدین آینه روشن گردد که ملک الموت خاک نفس روینده است
که جان خاک با مرزش خدای بستاند و از صورت خاک که دارد برهنه کندش
و در کسوتی و صورتی شریفتر بنمایدش و ملک الموت نبات نفس حیوانی است
که نبات را از آن کسوت و لباس برون آرد با مرزش خدای و در کسوت
و صورت حیوانیش بنماید و از نقصان و پلیدی خاک و طبیعت آمرزیده شود
و ملک الموت حیوانی نفس انسانی است که جان حیوانی را از صورت حیوانی برهاند

ودر صورت

و در صورتی از آن خوبتر بنگارد و در این تحویلات که گفته شد بهیچ حال و منزل که رسید
آرزوی حال گذشته نکند چه مردم را در مردمی آرزوی طفلی نکند و در عاقلی آرزوی
جاهلی نکند تا این حال چون آینه بود دیده خردمند را تا آگاه شود از بشارت
ملک الموت و بار نیل و عز مرگ بپسندند و بدانند که اهل خرد را چون از کسوت
تن بار گسلند هیچ آرزوی بازگشتن نخیزد (فصل نهم) اندر نشان دادن
بقای حال تن دراک بعد از تباه شدن جسد اگر خواهی که بدانی که نفس را چون
کسوت تن باطل گردد بر چه حال بود نخست بباید دانست که هر حالی که تا اثر
کند در چیزی و آن از هستی خود بگرداند که در آن چیز هست شود و هیچ چیز و هیچ
صورت در تن دراک هست نتواند شد الا از روی آگاهی و دانستن نفس
آن او هر آنچیز را که نفس بداند و دریابد در نفس وجودش نبود و نفس دراک
مرگ تن را پیش از آنکه بود دانست پس مرگ تن در نفس هست شد و نفس را
از آن هیچ زیان نرسد همچنین چون مرگ تن بباشد هیچ زیانش نرسد که مرگ تن

اندر حال نفس دراک بعد از تن

پیش از آنکه نبود موهوم

بنفس نتواند رسید الا از روی آگاهی از آن و همچنانکه هر حادثه که خواهد
بود چون دانسته شود پیش از بودن و داننده را زیان نکند چون بباشد
همچنان زیان نکند حادثه هلاک تن نیز چون پیش از وقوع دانسته شود و نفس
از دانستن آن تباه نگردد چون بیفتد و بداند همچنان خلل نیارد و از این بود
که انبیا علیهم السلام پیوسته خلق را بر یاد کردن مرگ انگیختندی و نهی کردندی
از فراموش کردن آن تا پیش از افتادن حادثه خود در آن آزمایش کنند بدانستن
حادثه تا بیقین شوند که گردش ~~جان جسمانی جسد اصل~~ حال جسمانی [illegible] را در حقیقت اصل
گوهر نگرداند که هستی ذات او را از آن خلل رسد و بالله التوفیق .

(فصل دهم) اندر تعلق این هر سه باب بیکدیگر بدانکه این سخنان را
که ما در باب دوم و سوم تفصیل نموده ایم غرض از آن آسانی کار بود بر
سالکان طریق آخرت و اگر نه حاصل و فایده باب سوم و چهارم که در بیان
آغاز و انجامست هم در باب دوم توان یافت که در بیان شناخت خدای

و تحصیل علم توحید و لقای حق و آگاهی دادن از کار صفا و جهان بازپسین جهان
آخرت خوانند که هر آنکه از حال آن جهان آگاه شد داند که سرانجام مردم
آن است و هر که از علم توحید بحقیقت آگاه شد داند که آغاز مردم آن است
پس اگر از باب توحید آگاه شوند در حقیقت معنی این هر دو باب دیگر خود یافته
شود لکن ما از برای آنکه نخواسته ایم که سالکان را باول کار دشخواری پیش آید
آنچه در یک باب بر سبیل اجمال و کلی بیاوردیم در دیگری بتفصیل تر باز نمودیم
و از این مفصل تر نیز شاید کرد لکن از روی تنگی لغت دری که ~~بمعنی حقیقی~~ ناگفته
~~خواد از آن ناگفته شود~~ و نیز از دراز گفتن ~~طبع مردم از فهم ملول گردد~~
پرهیز کرده ایم چه ملالت بر گوهر مردم و غریزت وی بحکم ضعف و تنگی
در اول کار مستولی است و آنرا که از این مختصر فایده نرسد اگر دراز نیز
گفته شود هم سودمند نباید و این نامه عزیز است و جویندگان آخرت باید
که بهشیاری در آن نگرند تا خود را از دین هوا و هوس و [illegible] رشک خالی کنند و حسد

پیرامن این سخن انکار کردند که این خوبیهای جهانی است و زاده خشم و آز و هوای نفس
که از این بیماریها خلاص نیافته بود از این نامه بیمارتر شود همچنانکه اگر
خورشی پاکیزه را در پیش تندرستان و بیماران نهی آنچه تندرست خورد
مدد صحتش گردد و افزایش توانائی و نیرو آورد و آنچه بیمار خورد در
بیماریش فزاید و سبب هلاکش شود و سخن در این نامه بر سبیل حکایت میرانم
نه بر طریق اثبات بحجت و برهان مگر اندکی و سبب آن بود که از روندگان
نه هر کس را علم تألیفات حجت بود و اگر سخنی را بر صورت تألیف برهان و حجت
آرایند روشن باید بود که راه بر رونده تاریکتر شود و چون کسیکه شعر
خواند راست و علم عروضش نبود اگر راستی وزن شعر خواهند که
بعروض بروی روشن کنند آن را (شاید بود) از آن فایده نرسد بلکه آن خود تعلیمی
دیگر است و صنعتی جدا در جمله توفیق باد و رحمت که اگر بجای رسد تمامی
و دریافته شود هیچ علمی که مردم را در آن سر ناگزیر است نادانسته

و آنچه مردم خورد و برگردد

و نایافته نماند انشاءالله وحده و بالله التوفیق کتبه العبد المحتاج
الی المنزه عن الاولاد و الازدواج و باری الخلائق
من نطفة امشاج اکثر الناس زللاً و املاً
و اقلهم عملاً الازکی مولداً
و الاطهر مسکناً علیرضا
فی سنه ۱۳۲۰

[illegible] و هفت [illegible]

[illegible] اگر

[illegible] صورت [illegible]

[illegible] و دیگر [illegible]

[illegible] حکایت [illegible]

[illegible] که [illegible]

[illegible] بود و اگر [illegible] صورت [illegible]

[illegible] صورت [illegible] بود [illegible] چون [illegible]

[illegible] است و [illegible] بود و اگر [illegible]

[illegible] کنند [illegible] بلکه آن [illegible]

دیگر است [illegible] که [illegible]

[illegible] شود [illegible] که [illegible] است [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحیم

پادشاه جهان مالک امم و لان از مولانا اعظم استاد البشر افضل المتقدمین
والمتاخرین نصیر الحق والملة والدین حجة الاسلام والمسلمین محمد بن محمد الطوسی قدس الله
روحه العزیز درخواست کرده است که در آنچه راه و رسم پادشاهان قدیم
بوده در آن ولایتها در عالم آباد داشته‌اند و لشکر و رعیت را آنچه بر جای
بنویس و برما عرضه دار بحکم اشارت نافذ این فصل تقریر رفته
بسبب آنکه پادشاهان ختای چون ملکهای قدیم داشته‌اند از کار ملک
و بیشتر ولایتهای بزرگ را داشته در رسم و آیین ایشان یکی بوده است
و همیشه برقرار مانده تا ولایتهای عجم چون پادشاهان زود زود
مبدل میشوند و شده و ولایتهای خرد دیده داشته رسمهای ایشان

دیگرگون می‌شده و هر ولایتی را قاعده بوده (فصل) اما آنچه پادشاهان ایران
قدیم و دانایان ولایتها گفته‌اند و رسم ایشان بوده است در پیش همه چیز
گفته‌اند در بنیاد پادشاهی بر دو چیز است یکی (شمشیر) و دیگر (قلم)
و شمشیر در دست سپاهیان باشد و قلم در دست نویسندگان و هم سپاه را
چهار شرط باشد (اول) آنکه با یکدیگر متفق باشند (دوم)
با پادشاه یکدل (سوم) آنکه جز بفرمان پادشاه کار نکنند
(چهارم) آنکه مردان کار باشند و آداب سلاح آموخته و هر که در هیچ کار
شرط نبود لشکر را نشاید و اگر در میان لشکر درآید لشکر را بفساد آورد و پادشاه
باید که با لشکر چهار شرط رعایت کند (اول) آنکه ایشان را علوفه و جامه
و سلاح و چهارپای بار مانده نباشد (دوم) آنکه بزرگان ایشان را بزرگ و خرد را
بجای خود بدارند (سوم) آنکه بهادران را در خدمت بهتر کنند و بنده کار بهتر
و پسر ازکشته فرزندان ایشان را غمخواری نماید (چهارم) غنیمت را از ایشان

باغی لشکر براستی با ایشان دهند چنانکه بعد از این گفته شود و فایدهٔ لشکر
چهار چیز است (اوّل) قوت و هیبت و شکوه پادشاه (دوّم) دفع
یاغیان (سوّم) امن داشتن رعایا (چهارم) پاک داشتن راهها
از دزدان و راهزنان و علف خوارها از جانوران درنده و چون پادشاه را
یاغی باشد باید در رعایت چهار چیز کوشد (اوّل) آنکه اگر وقت جنگ بیاید اوّل
صلح کند و طلب صلح از اولی داند (دوّم) آنکه اگر جنگ کند تدبیر
حرب و مکان و جای و وقت موافق و تعبیه نیکو کند (سوّم) آنکه از تدبیر
بیرون نکند تا نیک پیش آید و اگر یاغی غلبه کند اندیشه تدارک آن کرده باشد
و احتیاط زن و فرزند لشکر و خزانه و بنه و رعیت بکند آنچه باید (چهارم)
آنکه اگر بر یاغی غلبه کند مغرور نشود و تعجیل نکند و از سر احتیاط و عقل و عدل
و فکر و رویّت کارها تمام کند و اگر پادشاه را یاغی نباشد چهار چیز نگاه دارد
(اوّل) آنکه لشکر را همچنان ساخته بدارد در هنگام جنگ (دوّم)

آنکه از پدید آمدن یاغی ناگاه غافل نباشد (سوّم) آنکه دشمن خرد را خرد نشمرد
(چهارم) آنکه اطراف ملک از مرد و سلاح خالی نگذارد و این همه سخنها
تعلق بشمشیر دارد (واما قلم) در دست چهار قوم باشد (اوّل) اهل دین
(دوّم) اهل علمهای باریک چون حکمت و نجوم و طب (سوّم) کسانی که
کارهای بزرگ می‌سازند چون وزیران و عوارجیان و نویسندگان که سخن
پادشاه با ایل و یاغی رسانند و نویسند (چهارم) کسانی که حاصل
دخل و خرج نگاه دارند و فایدهٔ قلم چهار است (اوّل) آنکه راه خدای تعالی
در میان خلق نگاه دارد تا دیگرگون نشود (دوّم) آنکه خبرهای پوشیده را آشکارا
کند (سوّم) سخنها را یاد دهد تا فراموش نشود (چهارم) آنکه راستی در میان
مردم نگاه دارد و دخل پادشاه از چهار موضع بود (اوّل) از میراث کسانی که وارث ندارند
(دوّم) از مال رعیت (سوّم) از زکات خود (چهارم) از عطای
خدای تبارک و تعالی و مال پادشاه دو نوع بود (اوّل) خاصهٔ او (دوّم)

مال مصالح پادشاهی اما آنچه از لشکریان بود مثل پیران و بلاد در آن
مرباور سر خاصه پادشاه بود و اما آنچه از رعیت ستانند از چهار قوم باشد
اهل زراعت و اهل تجارت و چهارپای داران و از طیارات
و آنچه از مملکت پادشاهان یابند مال پادشاه بود و اما آنچه از رعیت ستانند
اگر اهل زراعت بود یا توانگر باشد یا درویش و آنجا که کشت کنند یا
باغ باشد یا آب و زمین نیکو بود یابد که از توانگر و جای نیک باشد
از ده یکی بدهد و آن را عشر گویند و اگر جای بد بود و مرد درویش از بیست یکی
و نصف عشر گویند و درویشان را علوفه و خرج از سر نهند آنچه بر آید
از ده یکی باز پس یکی بدهند و اگر بر سر نیاید هیچ ندهند و رسم قدیم
آن بوده است بعد از آن چون ولایتها بسیار شده است قسمت دشوار
شده و باید رعیت را آنچه بوده است تا ده یک بر من نکنند تصرف
نتوانند کرد پادشاهان عادل منصف فرموده اند تا دخل زمینها و باغها را

حساب برگرفته اند در سالی بهتر و در سالی میانه و در سالی بد هر چند
باشد و از پنج یک چه رسد و بهای آن نه گران و نه ارزان چند حصه هر سال
باز گرفته اند براستی معین و بر آن زمینها و باغها نوشته و آن را اخراج خوانند
و اگر زمین را اهمال کنند و باغ هر سال میوه ندهد خراج آن سال ستانند
و بحکم لیس علی الخراب خراج عمل نمایند و بهر چند سال زمینها
و باغها باز پس بینند اگر بعضی خراب شده باشد خراج معطل کنند و اگر خراب
معمور شده باشد بر قسم آن خراب قدیم هر یک قرن در عمارت از
سی سال باشد سه سال مرفوع القلم دانند و چیزی نستانند و بعد از آن نصفی
خراج تا ده سال مقرر داشته اند تا در املاک مستقیم باشند و رغبت محکم باشد
و اگر در آن نزدیک خراب بوده باشد و عمارت کنند ملاحظه در دو اخراج
آن کنند و اگر زمین باغ شود و باغ زمین بقدر آن طلبند راستی بحکم
و نه بیش و زمینها و باغها در پادشاهان قدیم خراج نهاده اند بسبب از آبادی

آنرا اجره خواهند و بهای آن زمین که اجرت است بدهد و کسانی باشند که
خراج ایشان بشکند باشند و آنرا از بعضی بلاد اسقاط خواهند و بعضی موضوع
و کسانی باشند که زری معین ایشان را ادرار کرده باشند و در وجه خراج
ایشان رانند یا جهت معیشت بایشان دهند و این مرسوم را بعضی حر
و اسقاط و ادرار بمیراث رفته باشند و پیله بکر و فروخته باشند و از حساب
مال و دستکاه محکوم باشند الا بهیچ وقت باطل نکنند و بیاز بزرگ
چنگیزخان همچنان که آنرا مقرر داشته‌اند تا مال محکوم کم نشود و خراج
ولایتها را افزونتر باشد در هر ولایتی بران کار کنند و بهر موضع نوعی
مطابق آن ولایت باشد و این مال جهت مصالح پادشاهی ستانند و الا
اهل مال و تجارت در بیشتر اوقات از ایشان چیزی نخواسته‌اند
الا آنکه گفته‌اند از اصل مال چیزی بپادشاه بدهند چنانکه از ده است
و چهل دینار یک دینار گرفته‌اند و الا مال طمغا مقرر کرده‌اند و بعد از زمان چنگیزخان

طمغا مشهور شده و الا از چهارپای از آن هم درصد یک چیزی گرفته‌اند
بعد از آن هرچهارپایی را زیاده بوده و بصحرا چرانده‌اند از صد یکی گرفته‌اند
و از آنچه کمتر بوده زر گرفته‌اند تا بهمان نسبت و از مراعی خواهند و بعد
از آن از پنجاه یکی گرفته‌اند و بهر موضعی و جائی نوعی دیگر گرفته‌اند همه جهان مال
پادشاهی را و الا طیارات چهار قسم است (اول) مالی را که هیچ
میراث خوار نبود (دوم) گنجی که مال پادشاه جهت او باشد (سوم) بلا دخو
و چیزهای گم شده (چهارم) غایبانه یعنی کسی که زیست و برگ او معلوم نبود
و او را وارث نبود و این هر چهار چون خداوند مال بازآید عوض مال بوی باز دهند
و این همه مصالح پادشاهی باشد و الا آنچه از یاغیان و دشمن ملک بود دو نوع
باشد (نوع اول) آنکه لشکر گرد کنند از اسیر و چهارپای و سلاح
و مال از آنچه بهادران بهادری گرفته باشند بایشان دهند از پنج
یک از آن پادشاه جهان جدا دارد و باقی را لشکر قسمت کنند لوازم

دو دهند و پیاله را یا (نوع دوم) آنچه لشکر یافته باشند مانند آلات زرین

و چهارپای و مال هر در ولایت شهر و آن از حساب مال پادشاهی بود

ولا آنچه بکفایت جمع حاصل کند چهار نوع شهر (اوّل) از آبادانی چون

جایها بوده اقالیم نفع شهر یا آنچه خراب شده بر از آنکه حق مالکان بدهند

(دوم) آنچه از کانها زر و سیم و مروارید و آهن و دیگر کانها بر آید

(سوم) آنچه از کارخانه و از تاجران و ملکهای زر خزینه حاصل شود

(چهارم) آنچه از صید دریا و بیابان بپادشاه رسیده باشد این جمله خاصه

پادشاهان باشد و این جمله رسم پادشاهان گذشته است و در این روزگار

نوعیک بعضی مالهای دیگر افزوده بعضی و آنهم بر چهار قسم است (قسم اول)

وجوهی دیوانی در از مالهای ده یازده و دوازده در ناحیه می ستده اند جهه مرسوم

کارکنان (قسم دوم) مال در از اوزان یا از خزینه با نهادی ستدند

(قسم سوم) مالی در ازین که اکنون بعضی حرفتها برایات میسر دهند

(قسم چهارم) مالها از میراث کسان در خویشان و وارث نداشته رفتند

و این معنی پادشاه جهان چنگیزخان دار و غ او پسندیده نداشته اند

و پادشاهان بزرگ از چهار مال ننگ داشته اند (اوّل) از زر قمار

و بهره راهها و کشتیها (دوم) آنچه از تباه کردن زر و سیم حاصل کنند

(سوم) خریدن آنچه مردم بدان محتاج باشند و باز فروختن چون

(چهارم) آنکه مالی بسبب گناه از مردم ستانند چون کشتن و

خمر خوردن و بدانکه از مردم رشوتی ایشان چیزی نگرفتندی و این در

سلطانی گرفته اند و در پیش از آن نگرفته اند و آن و تخور در الحکم بایاسای بزرگ

می ستانند نستدندی و اکنون هم بحکم یاسق از پنج کس نمیگیرند (اوّل)

از مردم طرخان بالیست که ایشان را طرخان کرده باشد چون دانشمندان

و اکاران (دوم) از پیران (سوم) از رنجوران و معلولان

(چهارم) از درویشان (پنجم) از کودکان و در قدیم

مردمان به برزیگری و بازرگانی و کاری دیگر بگماردندی چون چابک و جوان بودندی
به کار لشکر بگماشتندی کسی که لایق لشکر بودی ادب سلاح آموختندی
و همچنین هر کس که لایق کاری بودی از ایشان بدان کار مشغول کردندی
و بکار بگماشتندی و اما آنچه از دخل و روزی پادشاه آید چهار نوع
(اوّل) آنچه رسیده است از گذشتگان که مال خویش به پادشاه بخشیده باشند
(دوم) گنجها که به شهرها و کاهها یابند (سوم) پیشکش و تحفه و هدیه
که به خدمت آورند (چهارم) آنچه پادشاهی دیگر فرستند.
(سخن در خرج پادشاه) پادشاه را از چند گونه خرج باشد (اول) خرج
خاصه خود و آن از مال خاصه خود کند که از آنجا که هر دو مال پادشاهی
در بیابد و آن میراث پدران او و پنج یک غنیمتها و آنچه یافت بی حق
آید یا بخت و روزی پادشاه رسد یا نوعی دیگر خاص او و آن در چهار وجه صرف کند
(اوّل) خرج خاصه خود و فرزندان (دوم) عطا و بخشش در حق کسانی که

او را خدمت کنند (سوم) ساختن پلها و رباطها (چهارم)
عمارتهایی که ضرورت بود از آرزوهای سرای او (دوم) خرج مصالح
پادشاهی و آن را در چهار وجه صرف کنند (اوّل) خرج لشکر و کسانی که کارهای
پادشاهی کنند چون نویسندگان و پارچه‌چیان و نایبان تا در مال
پادشاه تصرف نکنند و رشوت نستانند و از کسی چیزی نخواهند و روی
ذلت نبینند و در کار پادشاه به شفقت باشند (دوم) خرج
ایلچیان و آیندگان و شوندگان (سوم) خرج بازماندگان
و درویشان و کودکان بی پدر و زنان بی شوهر و مصلحت شهرها و ولایتها
(چهارم) نهادن بام و در قندیلی رهگذرهاست و راهها بر چهار
فرسنگ ایستاده تا که بر زمین نهند و شبها و روزها بکوبند تا نگاه
برسانند و مهم کسی را از جای بجای شهری تا حضرت پادشاهی
بر چهار پایان از آن پادشاهی در هر شهر و همه آماده بودی و رعیت را زحمت الاغ نبودی

و پادشاه در چهار مال تصرف نکردی (اوّل) معیشتهای اهل خیر
که دیگر پادشاهان طلب نکردی (دوم) مال یتیمان (سوم) مال
یاغیان که امید مراجعت ایشان باشد و لانتهای مردم (چهارم) مال وقف
و وقف جهه خیرات کرده اند پادشاهان آن را غایب نیک نگاه داشتندی
و فرمودندی تا آنرا معتمدی بر خیر باشد تا چنانچه وقف کرده اند در آن خیرات
صرف کنند و بموجب شرط واقف بمصرف صحیح برسانند و آنچه مصرف
باطل یا کم شده بودی و بآن رسانیدن ممکن نه در وجه درویشان و بازماندگان
یا خیرهای دیگر مثل پل و رباط و علاج رنجوران و دیگر مصلحتها صرف کنند
و نگذاشتندی که هر کس در آن تصرف کند تا ثواب آن اباً را
مدخر باشد این خرجها و شرح هر یک تطویل می انجامد اگر فرمان
شود آن شرح نیز نوشته گردد و پیش از این پادشاهان بر این قاعده میرفته اند
لاجرم مردم ایشان از رعیت و لشکر مرفه و معمور بوده اند

و نام نیکو از ایشان مانده و خرج از دخل کمتر میکرده اند و خزانه‌های
پر مال و گنجها جهت ذخیره روزگار و دفع دشمن می‌نهادند ایزد تعالی
ایام سلطنت پادشاه بر دوام داراد و بندگان در ظل
او مرفه گرداناد بحق محمد و آله اجمعین و الحمد لله
رب العالمین و السلام علی من
اتبع الهدی کتبه
المذنب علی ...

۱۳۳۱

این نسخه شریفه از روی مجموعه که بخط تعلیق در قرن نهم از هجرت نوشته بود و خیلی پر غلط و بی ترتیب
تحریر شد و قدر امکان در تصحیح آن بذل جهد شد الرابع عشر من شهر صفر ختم بالخیر و الظفر من شهور سنه ۱۳۳۱
و انا العبد الاقل الفانی محمد حسین ... غفر ذنوبه و ستر عیوبه فی دار الخلافه طهران حرست عن الحدثان

(شمس العلماء)

[illegible]

£10.